



# తెలుగు పౌరాణిక నాటకాలు

## హేతువాద దృక్పథం

శిశూంక క్రంథం

డా. తాటికూర ప్రభాకరరావు

ఎం.ఎ., ఎఫ్.ఎల్.డి., ఐ.ఎల్.ఎస్.సి., డి.బి.ఎ (ఆర్కియాలజీ)











# తెలుగు పౌరాణిక నాటకాలు

## హేతు వాద దృక్పథం

సాంఘిక గ్రంథం

డా॥ తిలక్ కుమార్ ప్రభాకరరావు

ఎం.ఎ., పి.హెచ్.డి., జి.యల్.ఎస్.సి., డి.టి.ఎ/జ్యూర్

రూ. 7500-00

తెలుగు విశ్వవిద్యాలయమువారి

ఆర్థిక సహాయముతో ప్రచురణ



RATIONALISM

HUMANISM

భింకర్స్ సొసైటీ

చిల్డ్రెన్స్ బుక్ షాపు 522 616

1985

థింకర్స్ పబ్లికేషన్స్—3

తెలుగు పౌరాణిక నాటకాలు

హేతువాద దృక్పథం

ప్రథమ ముద్రణ మే, 1989

**వెల : 100-00**

ప్రతులకు :

డా॥ తోటకూర ప్రభాకరరావు M.A.; Ph.D.,

తెలుగు లెక్చరర్

(శ్రీ) చిలకలూరిపేట విద్యా సంఘం కళాశాల

చిలకలూరిపేట (పోస్టు)

గుంటూరు జిల్లా

522616

ముద్రణ :

**విశేష ప్రింటర్స్**

శి/1 బ్రాడీపేట

గుంటూరు-2



## VI

ఇవి ప్రథమ ఆశయాలుగా ఈ ప్రచురణ సంస్థను కొన సాగించాలని మా సంకల్పం.

\* \* \* \*

ఈ సంస్థ గతంలో “లోకాయుర ప్రచురణలు” అనే పేరుతో యలమంచలి వెంకటప్పయ్యగారి “వేదాలంపే ఇషేణ” అనే పుస్తకాన్ని ప్రచురించింది. తరువాత “ప్రభవ” అనే గేయ సంపుటిని ఓ ప్రచురించింది.

ఇందు “ఓలుగు పౌరాణిక నాటకాలు, హేమవద దర్శనం” అనే సిద్ధాంత గ్రంథాన్ని మి ముందుంచుచున్నది.

అంతే, ఇంతో ముగిసినవిలువలకు అద్దం పట్టాలనే అభిలాషే ఈ పుస్తక ప్రచురణకు వారి తీసింది.

**తోటకూర విజయలక్ష్మి** M. A. B. Ed.

**అధ్యక్షురాలు**

**ధింకర్స్ పబ్లికేషన్స్**

**చిలకలూరిపేట**

1989

## కృతజ్ఞతలు

నన్ను పరిశోధకునిగా స్వీకరించి, కార్యక్రమజ్ఞునిగా వివరించిన సాహితీ జ్ఞానువులు, పర్యవేక్షకులు శ్రీ చార్లర్ ఎస్. గంగప్ప ఎం. ఎ., పి హెచ్.డి గారికి—నాపరిశోధనకు కారకులు, ప్రేరకులు; తెలుగు విశ్వవిద్యాలయం వైస్ చాన్సలర్ శ్రీ చూషాట్ చౌదప్ప ఎం.ఎ.: డి.బిచ్ గారికి—వినుప్రహంజులు.

పరిశోధనకు అనుమతించి, ప్రోత్సహించిన శ్రీ ఎంకటాచార్యులు విద్యాసంఘం కళాశాల యాజమాన్యం వారికి, ప్రెస్సింగ్ శ్రీ మద్ది సత్యనారాయణ M.Sc గారికి, సహాధ్యక్షులకు కృతజ్ఞతా పూర్వక అభినందనలు.

అహర్నిశము కొండంత అండగా నిలిచి, విషయ సేకరణలో నాతోపాటు మద్రాసు వచ్చి పరిశోధించి పాటు రాసునాథన్ హేరువాది గ్రంథాలయంలో హేరు వాసునికీ సంబంధించిన మౌలిక విషయాల సేకరణలో లగిన సహాయ సహకారాలను వింఛన అంబ్రప్రదేష్ హేరువాదోద్యమ సాంఘికాలు, బహుగ్రంథ కర్తలు శ్రీ రావిపూడి వెంకటాద్రి గారికి కుసుమాంజలులు.

విషయ సేకరణ నిమిత్తమై మద్రాసు వెళ్లినపుడు ఆదరణతో అన్ని వనతులు కల్పించి సహాయం అందించిన మాన్యులు శ్రీ ఎ. సూర్యనారాయణ, వారి సతీమణి వసుంధర గార్లకు—

అర్పించిన వెంటనే రమ వద్ద గల గ్రంథాలను అందించిన మిత్రులకు, శ్రీయోధి లావులకు, గ్రంథాలయాధిపతులకు—



## IV

గ్రంథ ముద్రణకు గాను రూ.7, 500-00 ఆర్థిక సహాయం అందించిన తెలుగు విశ్వవిద్యాలయం వారికి—

గ్రంథ ముద్రణకు ప్రధాన సహాయం అందించిన శ్రీ నాయుడు మాలకొండయ్య, శ్రీ సత్యానారాయణ M. Tech., శ్రీ తోటకూర వెంకటనారాయణ, శ్రీ కోలా కోపే శ్వరరావు, డాక్టర్ D.V. సుబ్బారావు M Sc, Ph.D, శ్రీ K తిరుపతయ్య దంపతులకు హృదయ పూర్వక సమస్సుహంజులు.

గ్రంథ ముద్రణకు గాను నామీది అనురాగంతో ఆర్థికంగా సహాయం అందించిన హీతులకు, నన్ని హీతులకు, శ్రేయోభిలాషులకు—ఆయా సంస్థాధిపతులకు—

అన్ని పిచారా సన్ను ప్రోత్సహించి, సహకరించిన నా శ్రీమతి తోటకూర పరిజయలక్ష్మి MA., B.Edకి—

నాలో భావ విప్లవానికి కారకురాలైన కాళహస్తి కుశలకు—

నా చదువు సంధ్యలకు కారకులు, పూజనీయులైన తల్లిదండ్రులకు  
నా కృతజ్ఞులను.

చిరికయ్యారిపేట

1988

**డా. తోటకూర ప్రభాకరరావు M.A.:Ph.D.,**

## మున్నుడి

సాలు పోసిని చేతిని పాము కరవటం, తన కండ్లో <sup>మూస</sup> ముంచి ఎదుటి కంటిలోని <sup>మూస</sup> వెతకటం, మా ఇంటికి వస్తే ఏం తెస్తావ్ : మీ ఇంటికి వస్తే ఏం పెడతా వనటం; నా నోటిలో ఏమి వెలుపెట్టు, నీ కంటిలో నేను వెలు పెడతా ననటం స్వార్థపరుల సహజ లక్షణం. ఆ లక్షణం, అవలక్షణం నన్నే ప్రర్వతా వ్యాపించటం సర్వజనరాలకు మూలమైంది.

స్వతంత్రంగా ఆలోచించలేకపోవటం, స్వంతస్వర్థయాలను తీసుకోలేకపోవటం, ఇతరులు మీద ఆధారపడి 'జీ'కొట్టడం, ఆపట్టెక్కాన రాహిత్యానికి మూలం.

ఆ మూలాలను ఆమూల్యగ్రం పెరికివేసి, చాలన భావ దైఖిరికి ప్రాణం పోయాలనే తలంపుతో: కష్ట నష్టాలను జీవిత ప్రాంగణంలో ఒ భాగంగానే గుర్తించి ఒడుదుడుకులకు పేర్చుకొని, కొరత పారాలను నేర్చుకొని, అవిశ్రాంతంగా అయిదు సంవత్సరాలు నిత్య ప్రయాణీకుడనై ఈ సిద్ధాంత గ్రంథాన్ని సిద్ధం చేసి, నాగార్జున విశ్వవిద్యాలయానికి సమర్పించి పి.హెచ్.డి వట్లం పొందటం జరిగింది.

ఏ తలంపుతో, ఏ ఆదర్శంతో ఈ సిద్ధాంత గ్రంథ రచన కృషికి పూనుకొన్నానో. ఆ కృషికి సాఫల్యంగా ఈ గ్రంథాన్ని గౌరవ పురస్కారంగా డా॥ కా.కా కృష్ణమూర్తి M.B.B.S. గార్కి అంకితం చేయటం సమంజసమని భావిస్తూ విశ్రాంతి పూర్వకంగా వారికి అంకితం చేస్తున్నాను.

డాక్టర్ తోటకూర ప్రభాకరరావు

ఎం. ఎం. పిహెచ్. డి.

## అంకితం

నిస్వార్థం నిరాడంబరం  
 అణువణువు ఆంకితం  
 అభ్యాగతులకు అభయహస్తం  
 పరిపూర్ణత్వం శ్రీకృష్ణమూర్తిత్వం  
 సమతా మమతలకు నిలయం  
 స్ఫూర్తి సుభాషితాల మయం  
 శ్రీ కృష్ణమూర్తిగారి హృదయం  
 అందుకే -----

చిరదీక్షా శిక్షా తపః ఫలం  
 సమాజ ప్రగతికి ప్రతిరూపం  
 మతాన్యైకా కన్యకా స్వరూపం  
 శ్రీకృష్ణమూర్తిగారికే అంకితం

డాక్టర్ తోటకూర ప్రభాకరరావు

ఎం.ఎ., పిహెచ్.డి., బి.ఎల్.ఎస్.సి., డి.టి.ఎ (ఆక్సింగ్)

చిలకలూరిపేట 1989



## స్వీకర్త

డా॥ శ్రీ కాజా కృష్ణమూర్తి, M. B. B. S.,

మాజీ శాసన సభ్యులు

ప్రతిపాదకులు : R. V. S. C. V. S. హైస్కూలు

ప్రతిపాదకులు : S. C. V. S. Jr కళాశాల

ప్రతిపాదకులు : D. R. N. S. C. V. S. కళాశాల



## వితరణ శీటలు

1.	శ్రీమతి కోలా వెంకాయమ్మ శ్రీ కోడేశ్వరరావు దంపతులు గుంటూరు	2000-00
2.	శ్రీమతి నాయుడు ఆనంతలక్ష్మి శ్రీ మాలకొండయ్య దంపతులు చిలకలూరిపేట	1000-00
3.	శ్రీమతి మాలతి శ్రీ సత్యనారాయణ దంపతులు కిర్నూలు	1000-00
4.	శ్రీమతి తోటకూరి రామసీత, శ్రీ వెంకటనారాయణ దంపతులు సంగారావు, ప్రకాశం జిల్లా	1000-00
5.	శ్రీమతి శ్రీ కోలా తిరుపతయ్య దంపతులు రావినాది, గుంటూరు జిల్లా	1000-00
6.	శ్రీమతి చండ్ర రామసీతమ్మ శ్రీ రాధాకృష్ణమూర్తి దంపతులు నవ్వుల, ప్రకాశం జిల్లా	1000-00
7.	శ్రీమతి దివికాల సుక్మయమ్మ శ్రీ వెంకట సుబ్బారావు దంపతులు వరగావి, గుంటూరు జిల్లా	1000-00
8.	శ్రీజక్కిరెడ్డి పీరారెడ్డి, M A: లెక్చరర్ ఇన్ ఇంగ్లీష్ శ్రీ చిలకలూరిపేట విద్యానంధుం కళాశాల, చిలకలూరిపేట	200-00
9.	శ్రీ V. హరిదాసు M.Sc: లెక్చరర్ ఇన్ ఫిజిక్స్ శ్రీ చిలకలూరిపేట విద్యానంధుం కళాశాల, చిలకలూరిపేట	200-00
10.	శ్రీ A. పూర్ణచంద్రరావు, లైబ్రరియన్ S.C.V.S. కళాశాల, చిలకలూరిపేట	200-00
11.	శ్రీ ప్రత్తిపాటి మోహనరావు M.A: టీచర్ పెదగొట్టిపాటి, పత్తిపాడు మండలం	200-00
12.	శ్రీ కట్టా వెంకటేశ్వర్లు M.Sc లెక్చరర్ V.V.M కళాశాల; ఒంగోలు	100-00

13. Smt. CH. నాగేశ్వరి M.A; రెక్టర్  
S.C.V.S. కళాశాల, చిలకలూరిపేట 100\_00
14. Smt. K.V. సుబ్బయమ్మ M.Sc రెక్టర్  
S.C.V.S. కళాశాల, చిలకలూరిపేట 100\_00
15. శ్రీ N. నవ్యనారాయణ ఎం.ఎ  
అడ్వకేట్, జిల్లాకోర్టు, గుంటూరు 100\_00
16. శ్రీ డా॥ షేక్ మస్తాన్ ఎం.ఎ.; పిహెచ్.డి రెక్టర్  
అలిఫర్ ముస్లిమ్ యూనివర్సిటీ, యు.ఎ 100\_00
17. శ్రీ డా॥ పి.వి. సుబ్బారావు ఎం.ఎ.; పిహెచ్.డి.; ఎం.ఏ; ఎం.ఫిల్  
రెక్టర్, ఆంధ్రాయూనివర్సిటీ, వార్తేరు 100\_00
18. శ్రీ తోటకూర అంకమ్మ, ఎగ్జిక్యూటివ్ ఆఫీసర్  
బంగోలు 100\_00
19. శ్రీ M. శేషగిరిరావు, ఎం.ఎ; ఎం.ఫిల్ రెక్టర్  
ఉదయగిరి డిగ్రీ కళాశాల 100\_00
20. శ్రీ కె.వి. నారాయణరెడ్డి M.A, రెక్టర్  
గొర్ల హిమిరెడ్డి కళాశాల, గుంటూరు 100\_00
21. వల్లగుండ్ల వెంకటేశ్వర్లు  
యూనియన్ బ్యాంక్, పొసలి 100\_00
22. శ్రీ కందుల వెంకటరెడ్డి ఎం.ఎ.; ఎం.ఎల్.ఐ.ఎస్.సి;  
లైబ్రరీయన్, డిగ్రీ కళాశాల, పొదిలి 100\_00
23. శ్రీ దొడ్డా పూర్ణచంద్రరావు, ఎం.ఎస్.సి రెక్టర్  
D.R.N.S.C.V.S కళాశాల, చిలకలూరిపేట 100\_00
24. శ్రీ జరుబల వీరయ్యచౌదరి  
కల్చివేషన్, సంతరావూరు 150\_00
25. శ్రీ కరి సుబ్బారావు  
విశ్వనాథ్ థియేటర్ వద్ద, చిలకలూరిపేట 50\_00

26.	శ్రీ కవచీశ్వరరావు, ఎల్.డి.సి ఎస్.సి.వి.ఎస్. కళాశాల, చిలకలూరిపేట	100_00
27.	శ్రీ వి.సి. హెచ్.కె. ప్రసాద్, చైపెన్స్ ఎస్.సి.వి.ఎస్. కళాశాల, చిలకలూరిపేట	100_00
28.	శ్రీ గుఱ్ఱం హనుమంతరావు ఎం.ఎ, లెక్చరర్ S.C.V.S. కళాశాల, చిలకలూరిపేట	100_00
29.	శ్రీ బి. నాగభాస్కరరావు ఎం.ఎస్.సి, లెక్చరర్ వి.వి.ఎమ్. కళాశాల, ఒంగోలు	100_00
30.	శ్రీ వెలిది పిచ్చయ్య: ఎం.కాం కార్పొరేషన్ బ్యాంక్, ఒంగోలు	100_00
31.	శ్రీ ఎ.వి. పోకా హైదరాబాదు	100_00
32.	శ్రీ జరుణుల అంకమ్మచౌదరి ఎల్.ఐ.సి ఆఫీసు, ఒంగోలు	100_00
33.	శ్రీ జక్కెరెడ్డి పేరారెడ్డి : ఎం.ఎ లెక్చరర్ S.C.V.S కళాశాల, చిలకలూరిపేట	100_00
34.	శ్రీపిన్నమనేని పున్నారావు పందరీపురం, చిలకలూరిపేట	100_00
35.	శ్రీజరుణుల ప్రతాప్ కుమార్, ఎం.కాం రైల్వేస్: మార్కెట్ పురం	100_00
36.	శ్రీ.ఎన్.వి బ్రహ్మయ్య పెదనందిపాడు	100_00
37.	శ్రీ N. పాండు రంగారావు L.D.C D.R.N.S.C.V.S కళాశాల, చిలకలూరిపేట,	100_00
38.	శ్రీ దేవభక్తుని భాస్కరరావు M.A: లెక్చరర్ C.R. కళాశాల, చిలకలూరిపేట	100_00



<p><b>థింకర్స్ చారిటబుల్ ట్రస్ట్</b>  థింకర్స్ సొసైటీ  చిలకలూరిపేట-5322616</p>	1000_00
<p><b>అ మరా వతి</b>  చిల్డ్రన్స్ ట్రస్ట్ లిమిటెడ్  చిలకలూరిపేట-5322616</p>	500_00
<p><b>సింధు పైనాన్స్ కార్పొరేషన్</b>  చిలకలూరిపేట-5322616</p>	500_00
<p><b>హరిత షేర్స్ &amp; ఇన్వెస్ట్మెంట్స్</b>  సెంట్రల్ బ్యాంక్ పైన - చౌరాసెంటర్  చిలకలూరిపేట-5321616</p>	250_00
<p><b>గౌతమి క్రెడిట్స్ కార్పొరేషన్</b>  చిలకలూరిపేట</p>	250_00
<p><b>శ్రీ రామ్ షేర్స్ &amp; కన్సల్టెంట్స్</b>  చిలకలూరిపేట, గుంటూరు, హైదరాబాద్  బొంబాయి  Md. B.V.H. PRASAD B.A.B.L.</p>	250_00
<p><b>గౌతమి క్రెడిట్స్ ప్రైవేట్ లిమిటెడ్</b>  గుంటూరు</p>	250_00

39.	శ్రీ కరి హరిబాబు	S/o రత్నయ్య	
	ఇంకొల్లు		100_00
40.	శ్రీ రావి సుబ్బారావు	S/o సావయ్య	
	ఇంకొల్లు		100_00
41.	శ్రీ పొనుగుబాటి వెంకట సుబ్బారావు	S/o అంజయ్య	
	ఇంకొల్లు		100_00
42.	శ్రీ చొద్దాక మల్లేశ్వర లింగమూర్తి	S/o కొండయ్య	
	ఇంకొల్లు		100_00
43.	శ్రీ ఇంచారి బ్రహ్మనందం	S/o నాగయ్య	
	ఇంకొల్లు		100_00
44.	శ్రీ కప్పం శ్రీహరి టి.జి. చౌదరి	S/o అమ్మయ్య	
	ఇంకొల్లు		100_00
45.	శ్రీ కోయి మోహనరావు	S/o కోటయ్య	
	కవిరాజుశ్రమం-నాగండ్ల		100_00
46.	శ్రీ పీఠగంధం అంజనేయులు	S/o గోపయ్య	
	నాగండ్ల		100_00
47.	శ్రీ ఘంటా రంగారావు	S/o రాఘవయ్య	
	ఇంకొల్లు		100_00
48.	శ్రీ S.R. బాబు	S/o మౌలాలి	
	ఇంకొల్లు		100_00

## అభినందన

“ఔలుగు హేరాజిక నాటకాలు—హేతువాద దృక్పథం” అనే విషయం ఈ సిద్ధాంత గ్రంథానికి పరిశోధనా వస్తువు.

పురాణాలకు, హేతువాద దృక్పథానికి చుక్కెదురు. పురాణాలకు పునాది, ఆయువు పట్టు నమ్మకం. ఆరమరలు లేని విశ్వాసం, అరకొరలుకొని భక్తిప్రపత్తి.

కాగా హేతువాదదృక్పథానికి ప్రాణం హేతుత్వం, కార్యకారణ సంబంధం. హేతువాదం ఒక ఆలోచనా విధానం. అభిప్రాయాలు ఏర్పరచుకోవడంలో హేతువును ఆధారంగా చేసుకొని శాస్త్రీయపద్ధతిని అవలంబించడం హేతువాద దృక్పథం.

కనక పురాణాలు ఆశించే అచంచల విశ్వాసానికి—ప్రతి అంశాన్ని సంశయించి, ప్రశ్నించి, ఉన్న పరిజ్ఞానాన్ని బట్టి పరిశీలించి నిగ్గుతేల్చుకొనే హేతువాద దృష్టికి ప్రబల విరోధం.

వాస్తవానికి సామాన్య ప్రజలలో ప్రగాఢ విశ్వాసాన్ని, భక్తిపారవశ్యతను నెలకొల్పడమే పురాణాల ప్రయోజనం. ప్రథానంగా మత ప్రచారం పురాణాల ద్వారానే జరిగింది, జరుగుతున్నది. పురాణగాథలు, పురాణ పురుషులు, వారి లీలలు, పురాణాలు అందించే నీతులు, జీవిత రీతులు మామూలు ప్రజానీకానికి మార్గదర్శకాలు అయి, తిష్ట వేసుకొని కూర్చున్నాయి. వేదాల సారమే పురాణాలు అనే నమ్మకంతో పురాణాలను పూజిస్తున్నారు హిందువులు. భారతాన్ని వంచమ వేదమన్నారు.

“వేదాలు ఈశ్వర ప్రేరితాలు. పరమ ప్రామాణికాలు. నిత్యసత్యాలు. వాటిని ప్రశ్నించే హక్కు మానవుడికి లేదు. వాని యెడల విశ్వాసమే, విధేయతే మానవుని కర్తవ్యం” అనే నినాదంతో అంధ విశ్వాసానికి గట్టి పునాదులు వెయ్యబడ్డాయి.

అయితే పురాణం ప్రచారం నష్టమైపోయింది. వాటిని గురించి చర్చించడం ఆలోచించడం ఇక అనవసరమని అనుకొనే వారు కొందరున్నారు. ఆ భావన ప్రచురించడం ఆపారవడింది. ఏ కొద్దిమంది విద్యావంతులలో పురాణాలను వర్ణించుకోని మూల వాస్తవమే. కాని ప్రజాపాపాన్యంలో పురాణాలు, పురాణపురుషులు, స్త్రీలు ఈనాటికి ఆరాధ్యులే. పూజనీయులే. పాపాన్య హిమవతిని మరోధానాలను పురాణాలు ఈనాటికి పరిపాలిస్తున్నాయి. తీర్చిదిద్దుతున్నాయి.

పాపాన్య మానవుణ్ణి అలా పుంమిదాం. చదువుతున్నవారిలో చాలా మందికి పైకము పురాణాల యెడల పూజ్యభావం చెక్కు చెదరలేదు.

కావు విజ్ఞానం ఎంత పెరిగినా, వాటి ప్రభావం నష్టమైపోలేదు. పైగా, ఈనాటి కావు విజ్ఞానం అందించే పైజ్ఞానిక విషయాలన్నీ మేధాల్లోనూ, పురాణాల్లోనూ వివిధీకృతమై ఉన్నాయని విద్యావంతులు కొంతమంది భావిస్తున్నారు, వాటిస్తున్నారు. 'వేరుక్కుంటే విజ్ఞానమంతా మేధాల్లోనూ, మేధాంతాల్లోనూ, పురాణాల్లోనూ ఉండనే ఉన్నది కొత్తదేమీ భావించనక్కరలేదు. కనుగొనేదిలేదు' అని ఈ వాదన వ్యవసానం. ఈ వాదాన్ని ఆమోదిస్తే పైజ్ఞానిక ప్రజలు గతంలోనే జీవించే ప్రమాదం ఏర్పడుతుంది. నిజానికి ఇంతగా నూతన విజ్ఞానం వెల్లువగా ఉబికి వస్తున్నా. మన సమాజం నవీన కాలంలో అడుగుదెట్టడానికి పెనుకారుతున్నది. ఈ తత్వం ప్రగతిని అడ్డుకొనే అడ్డుగోడ చదువుతున్నవారినుండే ఈ భావన పుట్టుకు రావడం మరీ ప్రమాదకరం.

పురాణాలకు ప్రచారాన్ని బహుశా సరిపాటించి పెట్టింది పురాణశ్రవణం, కథా కాలక్షేపాలు. పాపాన్యుడి చురన్నును ఇవి ఇచ్చే అకట్టుకుంటాయి.

నాటకం ఈనాటి దూరదర్శనం లాంటిది దృశ్యము, శ్రవ్యమూ రెండూ కలిసి ఉండటంతో శాస్త్రానికి ప్రభావం ఏర్పడుతుంది. అందుకే పౌరాణిక వాచకాదు గోపు పలుకుబడి ఏర్పడింది.

పురాణాలు, పౌరాణిక గాథలు, నాటకాలు ప్రజలలో భక్తి, ప్రవక్తులనే ప్రచారం చేస్తాయి. అరమరికలు లేని ప్రగతివిశ్వాసాలనే అందించాయి.

ఇరవయ్యోళ్ళకాబ్బపు మేధావులుకొంతమంది ఈవిపత్కర పరిస్థితిని గమనించారు. ఆ తీరు అలాగే కొనసాగితే సమాజంలో చైతన్యం, మాతన భావోద్దీపన లేకుండా పోతాయని గ్రహించారు.

అయితే దానికి విరుగుడు ఏమిటి ? పురాణ గాథలనే వస్తువులుగా తీసుకొని పురాణ స్త్రీ, పురుషులనే నాయికా, నాయకులుగా వాడుకొని, ఇంటికి నూతన నిర్వచనం ఇవ్వడం శక్తివంతమైన సాధనంగా వారు నిర్ణయించుకొన్నారు. తదనుగుణంగానే పురాణ గాథలను మాతన దృష్టితో చూడటం మొదలుపెట్టారు.

అయితే పురాణ గాథలనే రచనా వస్తువులుగా తీసుకొని, క్రొత్త అర్థాలు చెప్పడానికి పరిశోధన అవసరం. హేతువాద దృక్పథం తప్పనిసరి. మాతన రచయితలు ఆ మార్గాన్నే అనుసరించి పౌరాణిక గాథల్ని. నాటకాల్ని వ్రాశారు.

క్రొత్త అర్థాలను ప్రవేశపెడుతున్నపుడు పాతగాథలను మాతన భావాలతో చూపే దుకున్నపుడు గొప్ప పరిశోధన అవసరమవుతుంది. ఆ గాథలు జరిగిన నాటి పామాజిక పరిస్థితి, చారిత్రక గమనం, సాంస్కృతిక స్థితిగతులు విశితంగా పరిశోధించి, పరిశీలిస్తే తప్ప మాతన దృక్పథానికి బలం ఉండదు. సబబు ఉండదు. అందుచేత ఈ రీతిన వ్రాసిన నాటకాలకు విశిత పరిశోధనతో కూడిన పీఠికలు వ్రాయబడ్డాయి. ఆ పీఠికలు ఆ నాటకాలు అనుసరించిన దృక్పథాలకు ఆధారాలు, ఉపపత్తులు ఎత్తి చూపెడతాయి. హేతువాద దృక్పథం నాటకానికి, దాని పీఠికకు జీవం, ఊపిరి.

ఆ నాటకాల ప్రయోజనం సత్యాన్వేషణ. మూఢ విశ్వాసాల నిర్మూలన. పనిరని పాఠము త్రోసేసి, ఉపకరించే క్రొత్తను అందుకోగల మానవ మానసిక స్వేచ్ఛ.

అట్టి నాటకాలను, వాటిలో నెలువడివ హేతువాద దృక్పథాన్ని తనపరిశోధనా శాయిగా తీసుకొని శాస్త్రతత్వ బలాన్ని సంతరించి పెట్టారు తోటకూరప్రభాకరరావుగారు. పరిశోధనకు గౌరవం పంచి పెట్టారు.

ఈ రోజుల్లో పిహెచ్.డి డిగ్రీలకై వెంపల్లాట ఎక్కువైంది. ఏదో గెలికి కొన్నివందల పేజీలు నడి సారంలేని పరుకుతో నింపి, పిహెచ్.డి డిగ్రీ దారులను తయారా

రు చేసే సంఖ్య మీద తప్ప! వాటికోవి నాణ్యకమ పెద్దగా వట్టింతుకోవి మాక్గదర్శకుల దీవెనలబొంది సిద్ధాంత వ్యాసాలు దీగ్రిలోసం శతానేకంగా వస్తున్నాయి. వాటితో పహాచ్ ది దీగ్రికే విలువ వస్తుగిలిపోయింది. మరికోదూ ప్రక్రియకే మాయవిమర్శ పర్చింది.

అటువంటి సమయాన ప్రభాకరరావు గారు వ్రాసిన సిద్ధాంత వ్యాసం విలువ గణనీయమైనది.

ఇందులో ఇచ్చకాలులేవు. పైపైవిషయాలనుగాక, తాను మరికింపకు తీసు కొన్న అంశాన్ని అనుసామంతో, పాకల్యంగా పరిశోధించారు. సిద్ధాంత వ్యాసం ఎప్పుడూ సత్యాన్వేషణ తప్ప మరికోదకువి ఇష్టానిష్టాలు అందులో చోటు చేసుకోరాదు. ప్రభాకరరావుగారు ఈనూత్రాన్ని అపొంతం అమలు పరిచారు.

హేతువాదాన్ని విశదంగా వివిధ కోణాలమండి నిర్వచించి; ఆ నిర్వచనం ప్రకారం హేతువాద దృక్పథంతో వ్రాయబడిన పౌరాణిక వాదకాలను సమీక్షించారు. ప్రతిదీ వారి పరిశీలనలోకివచ్చింది. ఒక రచనను పూరి గా అవగాహన చేసుకోవాలంటే అది పుట్టిన వాతావరణం, రచయిత భావపరిణామం తెలుసుకోవలసి ఉంటుంది. ప్రతి నాటకాన్ని ప్రభాకరరావుగారు ఈ విధంగానే పరిశీలించారు. ఈ సిద్ధాంత గ్రంథం చదివాక తెలుగు నాట, తెలుగుభాషలో వచ్చిన హేతువాద వికసోద్యమం చరిత్ర సాంగోపాంగంగా అవగాహన అవుతుంది.

పరిశోధన జిజ్ఞాసను కలిగించాలి. సరికొత్త పరిశోధనకు ప్రోత్సహించేదే విజమైన పరిశోధన. అటువంటి జిజ్ఞాసాభావాన్ని ప్రకోపించ చేపేదే సినరే వే పరిశోధ న. ఈ సిద్ధాంత గ్రంథంలో నిండుతనం సమగ్రతకాక, జిజ్ఞాసను ప్రకోపించచేసే శక్తి మెండుగా ఉంది. పర్చించింది జటిలమైన విషయమైనా వ్రాసిన శీలి, విషయాన్ని వివరించినరీతి, భాష ఆకర్షణీయంగా ఉన్నాయి. ప్రభాకరరావుగారు తన భావ మేమిటో, తన నిర్ణయమేమిటో. తానుకనుగొన్న సత్యమేమిటో స్పష్టంగా పేర్కొన్నారు కవక ఇది ప్రామాణికమైన పరిశోధన, సిద్ధాంతవ్యాసం.

ప్రజాజీవితానికి ముడిపడిన ఒక ముఖ్యమైన అంశాన్ని ఉన్నత విలువలతో పరి శోధించి, వెలుగులు ప్రసరించే సిద్ధాంత వ్యాసాన్ని తెలుగువారికి అందించారు. అందుకు తోటకూర ప్రభాకరరావుగారిని అభినందిస్తున్నాను.

**జన్మినే అవుల సాంబశివరావుగారు**

## మేలి పలుకు

మానవుని బుద్ధి జ్ఞానం వికాసం పొందనాశించిన దగ్గరినుంచి మానవ నాగరికత పురోగమించడం ప్రారంభమైంది. నాగరికతా ప్రగతితోపాటు మానవుని బుద్ధికూడా పితననం చెందుతూ వచ్చింది.

అయితే తరతరాలుగా జీర్ణించుకుపోయిన కొన్ని అశాస్త్రీయ అంశాలు మానవ పురోగమనానికి ప్రతిబంధకం అవుతున్నాయి. ఆ అంశాల్ని శాస్త్రీయ దృక్పథంతో ప్రశ్నించుకొంటూ, వివరించుకొంటూ, విశ్లేషించుకోవలసిన అవసరం ఎంతైనా ఉంది. ఆ అవసరాన్ని గ్రహించి కొంతమంది నాటక రచయితలు సాహిత్యాన్ని అవలోకనం చేసి, మానవతా విలువల్ని గమనంలోకి తీసుకొంటూ, హేతువాద దృక్పథంతో కొన్ని నాటకాలు వ్రాశారు. అట్టి నాటకాల్ని సమ్యక్పరిశీలనతో పరిశోధించి అందరి హేతువాద దృక్పథాన్ని, బాటి ప్రయోజనాల్ని వివరిస్తూ "తెలుగు హిరాణిక నాటకాలు-హేతువాద దృక్పథం" అనే పేరుతో సిద్ధాంత గ్రంథాన్ని తొట్టకూర ప్రభాకరరావు గారు సమర్పించటం జరిగింది.

సైద్ధాంతికంగా హేతువాదాన్ని వివరించి, తెలుగు నాటక సాహిత్యంతో సమన్వయపరిచి డాక్టరేట్ డిగ్రీ పొందిన తొలి తెలుగు గ్రంథమిది. హేతువాదమంటే దేవుడు లేకుండా వాదన చేసేవారు అనే ఒక అభిప్రాయం ఉంది. ఆ అభిప్రాయం తొలగించి హేతువాదమంటే ఒక ఆలోచనా విధానమని, ఆ ఆలోచనా విధానం శాస్త్రీయంగా ఉంటుందని, అది మన గమనంలోకి రాకపోతే అశాస్త్రీయ భావాలు మనలో చోటుచేసుకొంటాయని ఈ సిద్ధాంత గ్రంథం పూర్వార్థంలో సవివరంగా వివరించబడింది.

హేతువాదాన్ని విస్తృతంగా వివరించడం తప్ప సాహితీక నాటక సాహిత్యంలో రచయితలు హేతువాదాన్ని ఆలంబిస్తే చేసుకొని ఏమే ప్రయోజనాల్ని ఆపించుకోవాలనే మనకు స్పష్టమవుతుంది. తరుగుణంగానే నాటక రచయితల ఆత్మను ప్రభాకరరావుగారు ఈ సిద్ధాంత గ్రంథంలో ప్రతిఫలించ, చేశారు.

సామాజిక స్ఫూర్తితో కూడిన ఈ సిద్ధాంత గ్రంథం చాలి పరిశోధకుల, అమర్త్యమైన రిపరెస్ట్రీ గ్రంథంగా ఉండటమే కాక జిజ్ఞాసాపరులకు స్ఫూర్తి మంజురగా ఉంటుందనటం సహజానికి.

డా. పురుషోత్తం గంగప్ప ఎం.ఎ., పిహెచ్.డి.

నాగార్జున విశ్వవిద్యాలయము

1989



RATIONALISM

HUMANISM

# ఢింకర్స్ సొసైటీ

చిలకలూరిపేట-522 616

1985



# ఒక్కమాట

## థింకర్స్ సొసైటీ

1. జిజ్ఞాసను, వివేచనను కలిగించే నిమిత్తం
2. మూలవిజ్ఞానాన్ని తొలగించే నిమిత్తం
3. ప్రేయ దృక్పథంగల పుస్తకాలు, పత్రికలు ప్రచురించే నిమిత్తం
4. శాస్త్రీయ యోచనగల వతకాలకు అర్థిక సహాయం అందించే నిమిత్తం
5. విజ్ఞానదాయకమైన సభలు, సమావేశాలు నిర్వహించే నిమిత్తం

— ఈ పుస్తకంపై వచ్చే రాబడి సుమారు రూ 70,000-00 'థింకర్స్ సొసైటీ'కి వితానంగా ఇచ్చి-శాశ్వతంగా ఫిక్సెడ్ డిపాజిట్ చేసి, దాని మీద వచ్చే వడ్డీని సైన్స్ రీసెర్చ్ ఉపయోగించటానికి రచయిత డాక్టర్ తోటకూరప్రభాకరరావు గారు మరియు థింకర్స్ పబ్లికేషన్స్ అధ్యక్షురాలు శ్రీమతి విజయలక్ష్మి గారు తమ అంగీకారాన్ని తెలిపి, పుస్తకాలను మాత్రం ఇచ్చి వందులకు అభినందిస్తున్నాం.

ఈ కారణంలో జిజ్ఞాస కలిగివున్న మీ భాగస్వాములు కావాలని కాంక్షిస్తున్నాం.

—

హైదరాబాద్

థింకర్స్ సొసైటీ

ము. రత్నండా శ్రీరామ అర్య

హిందీపండిట్

భాగ్యలక్ష్మి



## ప్రధాన పదాన్వయలు



శ్రీ కోలా కోటేశ్వరరావు, శ్రీమతి వెంకాయమ్మ  
దంపతులు



శ్రీ నాయుడు మాలకొండయ్య, శ్రీమతి అనంతలక్ష్మి  
దంపతులు



## ప్రధాన వాక్కులు



శ్రీ చంద్ర రాధాకృష్ణమూర్తి, శ్రీమతి రామసీతమ్మ  
దంపతులు



డా॥ D. వెంకట సుబ్బారావు,

M. Sc., P. hd .



శ్రీ కోలా తిరుపతయ్య



## ప్రధాన పాత్రులు



శ్రీ పీలా సత్యనారాయణ, శ్రీమతి మాలతి  
దంపతులు



శ్రీ తోటకూర మొకటనారాయణ, శ్రీమతి రామసీత  
దంపతులు



## విషయ సూచిక

0. స్వవిషయం	III
0.1 కృతజ్ఞతలు	V
0.2 మున్ముడి	VII
0.3 అంకితం	VIII
0.4 పొదోలు, టింకర్	VIII
0.5 వితరణశీలురు	IX
0.6 విషయసూచిక	XIII
0.7 ఆచార గ్రంథాలు	2
0.8 ప్రస్తావన	12

## 1. హేతువాదం

1.1 హేతువాద చారిత్రక నేపథ్యం	18
1.1.1 హేతువాదం—నిర్వచనం	22
1.1.2 హేతువు	27
1.1.3 హేతుత్వం	29
1.1.4 హేతుత్వం—పుట్టుక	30
1.1.5 హేతుత్వం—రిక్షణాలు	32
1.1.6 హేతువు—అహేతువు	38
1.1.7 హేతువాద దృక్పథం	45



## XIV

1.1.8 హేతువాదావశ్యకము	52
1.1.9 హేతువాదం—సీతి	54
1.1.10 హేతువాదం—పరిమితులు	57
1.1.11 హేతువాదం—విమర్శలు	59
1.1.12 హేతువాదం—ప్రయోజనాలు	69
1.1.13 హేతువాదం—ఆదర్శం, లక్ష్యాలు, కర్తవ్యాలు	71
1.2 హేతువాదం—సామాన్యవాదాలు	75
1.2.1 ఆశ్చర్యవాదం	75
1.2.2 నాస్తికత్వం	78
1.2.3 మానవవాదం	84
1.2.4 లౌకికవాదం	90
1.3 హేతువాదం—మూఢవిశ్వాసాలు	92
1.3.1 మతం	95
1.3.2 దేవుడు	100
1.3.3 కులం	105
1.3.4 యజ్ఞ సూత్రాలు	112
1.3.5 హానికలు	115

## 2. ప్రాచీన బారతదేశంలో హేతువాద చింతలు 126-155

2.1.1 చార్వాకం	126
2.1.2 బౌద్ధం	131
2.1.3 జైనం	134
2.1.4 సాంఖ్యం	139
2.1.5 న్యాయ వైశేషికం	141
2.2 తొలుగుదేశంలో హేతువాదోద్యమం — సాహిత్యం	143
2.2.1 సంస్కరణ — హేతువాదం	143
2.2.2 హేతువాద యుగకర్త శ్రీ త్రిపురనేని	146
2.2.3 ఆంధ్రప్రదేశ్ హేతువాద సంఘవిర్భావం	150
2.2.4 హేతువాద సాహిత్యం	151
2.2.5 సూచికలు	155

## 3. హేతువాద పౌరాణిక నాటకాలు-వర్గీకరణ 158-180

3.1 పూర్వరంగం	158
3.2 సాంఘిక నాటక కర్తలు — హేతువాదం	161

3.3	పౌరాణిక నాటకాలు—హేతువాద దృక్పథం	164
3.4	హేతువాద పౌరాణిక నాటకాల సంఖ్య	167
3.5	హేతువాద పౌరాణిక నాటకాలు—వర్గీకరణ	173
3.6	హేతువాద పౌరాణిక నాటకకర్తలు—కాలక్రమం	180

#### 4. హేతువాద పౌరాణిక నాటకాలు

#### హేతువాద దృక్పథ సమన్వయం 182-398

4.1	ఇతివృత్తాలు—మూర్ఖులు	183
4.2	సంప్రదాయ విరాసం	229
4.3	కార్యకారణ సమన్వయం	247
4.4	మత విరాకరణ	325
4.5	దైవ విరాకరణ (వాస్తవికత్వం)	339
4.6	వర్ణ వ్యవస్థ	356
4.7	మానవ వాదం	367
4.8	లౌకిక వాదం	390
4.9	అజ్ఞేయ వాదం	393

4.10 ఇతర మూఢవిశ్వాసాల నిరాకరణ

395

4.11 సూచికలు

398

## 5. హేతువాద నాటక కర్తలు ఆశించిన ప్రయోజనాలు

407-440

5.1 సత్యాన్వేషణ—కాశ్మీయాపగాహు

408

5.2 మూఢవిశ్వాసాల నిర్మూలన

418

5.3 సమ సమాజ స్థాపన

424

5.4 మానవత్వపు విలువల అపిష్కరిత

433

5.5 సూచికలు

440

## 6. తెలుగు నాటక సాహిత్యంలో హేతువాద నాటక కర్తల

స్థానం

449-480

6.1 శ్రీ త్రిపురనేని రామస్వామి చౌదరి

450

6.2 శ్రీ ముద్దుకృష్ణ

457

6.3 శ్రీ చలం

459

6.4 శ్రీ ఆమంపర్ల గోపాలరావు

464

6.5 శ్రీ జి.వి. కృష్ణారావు

466

6.6 శ్రీ నాగ వెంకటేశ్వరరావు

471

6.7 శ్రీ బి. రామకృష్ణ

476

6.8 సూచికలు

480

# ఆధార్ గ్రంథాలు

## తెలుగు గ్రంథాలు

1. ఆంధ్ర కవుల చరిత్ర : కందుకూరి వీరేశలింగం పంతులు
2. ఋగ్వేద ఆద్యులు : రాహుల్ సాంకృత్యాయన్ 1974
3. కవిరాజు : కొత్త సత్యనారాయణ చౌదరి 1965
4. కవిరాజు జీవితం-సాహిత్యం : త్రిపురనేని సుబ్బారావు 1964
5. కవిరాజు లేఖలు-డైరీలు : త్రిపురనేని సుబ్బారావు 1972
6. కవిరాజు స్మారక సంచిక : కవిరాజు వర్ధంతి కమిటీ  
మద్రాసు 1972
7. కాశీఖండము : శ్రీనాథుడు 1953
8. కుప్పస్వామి శతకం : త్రిపురనేని రామస్వామి
9. కులం పునాదులు ; కత్తి పద్మారావు 1981
10. కోలాచలం శ్రీనివాసరావు నాటక సాహిత్య  
సమాలోచనము : డా. ఎస్. గంగప్ప 1977
11. చలం జీవితం-సాహిత్యం ; గొర్రెపాటి వెంకట సుబ్బయ్య  
1958
12. చిలకమర్తి లక్ష్మీ నరసింహము : మొదలి నాగభూషణ  
శర్మ 1973
13. జి. వి. కృష్ణారావు నాటికా సాహిత్య పరీక్ష : మంగళగిరి

- ప్రమీలా దేవి అముద్రితం 1982
14. జైనధర్మము : ఎమ్. రాజగోపాలరావు 1976
15. తెలుగు నాటక కవులు ; శ్రీనివాస చక్రవర్తి 1966
16. తెలుగు నాటక విశాసము : పి. ఎస్. ఆర్. అప్పారావు 1967
17. తెలుగు వాఙ్మయము - సంగ్రహ చరిత్ర :  
కూర్మా వేణు గోపాలస్వామి 1960
18. దేవాలయం మీద బూతు బొమ్మలెందుకు,  
తాపీ ధర్మారావు 1981
19. దేవుని పుట్టు పూర్వోత్తరాలు : గోరా 1977
20. నార్ల : జాస్తి వెంకట నరసయ్య 1963
21. నార్ల వారి మాట : నార్ల వెంకటేశ్వరరావు 1956
22. నాస్తికత్వం - నాస్తికత్వము : రావిపూడి వెంకటాద్రి 1979
23. నాస్తికత్వ సిద్ధాంతం : లూయీ జోసెఫ్; అనువాదం  
బి. రామకృష్ణ 1972
24. నాస్తికత్వం కావాలి ; ఛార్లెస్ బ్రాడ్లూ అనువాదం  
నాస్తిక కేంద్రం 1980
25. నాస్తికవాదం, హేతువాదం, నవ్య మావన వాదం :  
ముప్పాళ్ళ రంగనాయకమ్మ 1980
26. నాస్తికులన్నారూ జాగ్రత్త ; రావిపూడి వెంకటాద్రి 1981
27. నేను నాస్తికుణ్ణి ; గోరా 1977
28. పరిశుద్ధ గ్రంథము : ఇండియా బైబిలు సొసైటీ  
ఆంధ్రప్రదేశ్ సహాయ సంఘం 1976

29. పూర్వగాథాలహరి ; వేమూరి శ్రీనివాస రావు 1976
30. బ్రాహ్మణులు : కొడవటిగంటి కుటుంబరావు 1977
31. భగవద్గీత : త్రిపురనేని రామస్వామి 1971
32. మతం అంటే ? : సంపాదకుడు. వి. చెంచయ్య 1979
33. మత మాధ్యం పై పిల్లి దండయాత్ర ; M. N. రాయ్  
అనువాదం : ఎన్. కోమల 1976
34. మహా భారత చరిత్రము : పెండాల్య సుబ్రహ్మణ్య శాస్త్రి
35. మనుధర్మ శాస్త్రం : వావిళ్ళవారిచే ప్రకటితం
36. మానవ నాగరికత : M. N. రాయ్  
అనువాదం : బి.ఎస్.ఎల్. హనుమంతరావు 1979
37. ముత్యాల సరాలు : శురజాడ అప్పారావు 1975
38. M. N. రాయ్ భారత కమ్యూనిజం : రావిపూడి  
వెంకట్రాది 1983
39. సృష్టికి మూలం ఏమిటి? : సంపాదకుడు, వి. చెంచయ్య 1979
40. హరి వంశము : ఎఱ్ఱాప్రగడ
41. వేలూరి శివరామ శాస్త్రి పరిష్కృతము 1972
42. రాడికల్ హ్యూమనిజం : రావిపూడి వెంకట్రాది 1978
43. వాల్మీకి రామాయణము : వావిళ్ళ వారిచే ప్రకటితము  
1890
44. విశ్వాన్వేషణ : రావిపూడి వెంకట్రాది 1981
45. వేనరాజు : విశ్వనాథ సత్యనారాయణ 1953

46. వేమన పద్యములు : ఎల్. వి. గోపాల్ క్రిష్ణ 1972
47. వేమన్న వాదం : డా. ఎన్. గోపి 1980
48. శంకాక విజయము : శేషము వెంకటపతి 1972
49. శాంతి పర్వం - ఆంధ్ర మహాభారతం : తిక్కన 1977
50. శాస్త్రం-మతం : రావిపూడి వెంకటాద్రి 1983
51. శ్రీకాళహస్తీశ్వర మహాత్మ్యం : ధూర్జటి 1970
52. శ్రీ భగవద్గీతా తాత్పర్య బోధిని : వావిళ్ళ వారిచే  
ప్రకటితము 1928
53. శ్రీమదాంధ్ర మహా భాగవతము : బమ్మెరపోతన 1942
54. సాహితీ చైత్రరథం : డా.జి.వి.కృష్ణారావు సాహిత్య  
సమాలోచన సమితి 1981
55. సుమతీ శతకము ; గోపాల్ క్రిష్ణో వీలూరు
56. సూత పురాణము: త్రిపురనేని రామస్వామి 1971
57. సెక్యలరిజం : పోలు సత్యనారాయణ 1983
58. హ్యూమనిస్టు విద్యా విధానం : కొల్లా సుబ్బారావు 1971
59. హేతుత్వం-మతతత్వం : రావిపూడి వెంకటాద్రి 1980
60. హేతువాదమంటే? : ఎం. వి. రామ మూర్తి 1979
61. హేతువాదం : రావిపూడి వెంకటాద్రి 1980
62. హేతువాదుల సూక్తులు - వచనాలు : సకలవంశ  
తోటకూర విజయలక్ష్మి 1988



## నిఘంటువులు : తత్వశాస్త్రాలు:

63. ఇంగ్లీషు-తెలుగు నిఘంటువు: తెలుగు అకాడమి హైదరాబాద్,  
సంపాదకుడు జి.ఎన్.రెడ్డి 1978
64. తత్వశాస్త్ర నిఘంటువు : తెలుగు అకాడమి|  
హైదరాబాదు 1978
65. ప్రాకృతశాస్త్ర తత్వశాస్త్రం : ఆంధ్ర సారస్వత పరిషత్తు 1962
66. భారతీయ తత్వశాస్త్రం : ఏటుకూరి బలరామ మూర్తి 1955
67. భారతీయ తత్వ శాస్త్ర పరిశీలన : త్రిపురనేని  
వెంకటేశ్వరరావు 1956
68. భారతీయ తత్వశాస్త్రం-సులభ పరిచయం :  
దేవీ ప్రసాద్ ఛటోపాధ్యాయ 1976
69. ప్రాచీన ఇంగ్లీషు-తెలుగు నిఘంటువు : ఆంధ్రప్రదేశ్ సాహిత్య  
అకాడమి 1974
70. శబ్ద రత్నాకరము : బహుజన పల్లి సీతారామచార్యులు  
1969
71. సంగ్రహ ఆంధ్ర విజ్ఞాన కోశము : సంపాదకుడు,  
ఆచార్య మామిడిపూడి వెంకట రంగయ్య 1970
72. శ్రీ సూర్యరాయాంధ్ర నిఘంటువు : ఆంధ్రప్రదేశ్ సాహిత్య  
అకాడమి 1979
73. విజ్ఞాన సర్వస్వము, ఏడవ సంపుటం : తెలుగుభాషా సమితి  
1962

## పురాణములు

74. కూర్మ పురాణము

75. వాయుపురాణము

## పత్రికలు

- |  |             |
|--|-------------|
| 76. ఆంధ్రజ్యోతి దిన పత్రిక             | విజయవాడ     |
| 77. ఆంధ్ర సచిత్ర వారపత్రిక-ఉగాది సంచిక | విజయవాడ     |
| 78. చార్వాక (హేతువాద మాస పత్రిక)       | విజయవాడ     |
| 79. ప్రసారిత (సమాజ విజ్ఞాన త్రైమాసిక)  | హైదరాబాదు   |
| 80. భారతి (మాసపత్రిక)                  | విజయవాడ     |
| 81. సమాలోచన(పత్తపత్రిక)                | రాజమండ్రి   |
| 82. హేతువాద దర్శిని                    | వరసరావు పేట |
| 83. హేతువాది (మాసపత్రిక)               | చీరాల       |

## నాటకాలు-నాటికలు

- |                          |                             |      |
|--------------------------|-----------------------------|------|
| 84. ఆశోకం                | ముద్దుకృష్ణ                 | 1869 |
| 85. కురుక్షేత్రసంగ్రామము | త్రిపురనేని రామస్వామి చౌదరి | 1871 |
| 86. ఖాన్                 | త్రిపురనేని రామస్వామి చౌదరి | 1872 |
| 87. చార్వాకుడు           | బి. రామకృష్ణ                |      |
| 88. జాబాలి               | నార్ల వెంకటేశ్వరరావు        | 1874 |
| 89. దానధార               | డా.జి.వి. కృష్ణారావు        | 1851 |

90.	ధమ్మిల్లం	డా.జి.వి. కృష్ణారావు	1951
91.	నరకంలో హరిశ్చంద్రుడు: నార్ల వెంకటేశ్వరరావు		1982
92.	నరసింహావతారం	: చలం	1982
93.	భానుమతి	: చలం	1982
94.	భిక్షాచారిత్ర	: డా.జి.వి. కృష్ణారావు	1952
95.	యాదవ ప్రళయం	: డా.జి.వి. కృష్ణారావు	1951
96.	శంఖుక వధ	: త్రిపురనేని రామస్వామి చౌదరి	1971
97.	శశాంక	: చలం	1957
98.	శామితి	: చలం	1982
99.	సీత అగ్నిప్రవేశం	: చలం	1982
100.	సీత జోష్యం	: నార్ల వెంకటేశ్వరరావు	1979
101.	హరిశ్చంద్ర	: చలం	1982
102.	హిరణ్య కశిపుడు	: ఆమంచర్ల గోపాలరావు	1966

### ఆంగ్ల గ్రంథాలు

103.	A biographical Dictionary of Modern Rationalists : Joseph McCabe (Comp.) Watts & Company Publications, London	1920
104.	A Dictionary of Philosophy : A. R. Lacey	
105.	Agnosticism (Collected Essays) : Thomas H. Huxley D. Appleton & Co., New York	1894
106.	Agnosticism & Christianity : Thomash . Huxley	

- (Collected Essays) Newyork 1982
107. An Idealist view of life : Dr. S Radha Krishnan 1947
108. Atheism-The case against God . George. H. Smith  
Prometheus Books Newyork 1979
109. Critiques of God . Editor, Peter Angeles  
Prometheus Books, Newyork 1978
110. God and the State Bakunin Michalel, Bombay
111. History of Western Philosophers : Bertrand Russel  
George Allen & unuin L.T,D London — 1947
112. Holy Family . Quoted in Economic & Philosophic  
Manuscripts of Marx and Angles 1841, Moscow  
Publications 1977
113. Ideas and opinions : Albert Einstein  
Tr. Sonja Bargmann—Calcutta — 1980
114. Ingersoll Lectures & Essays : Robert Green Ingersoll
115. Knowledge, Morality Destiney : Julian Huxley— 1958
116. Let the People Think : Bertrand Russel  
(A Selection of Essays) Watts & co. 1941
117. Man for himself . Erich Fromm, Newyork 1961
118. Man; The verdict of Science : G.N. Ridley, London 1945
119. Materialism : M.N. Roy, Calcutta 1951
120. Men without Gods : Hector Hawton, London, 1948
- 1-1. New Humanism : M.N. Roy, Calcutta 1964

122. Principles of Radical Humanism : M.N. Roy — 1946
123. Rationalism in Theory and practice : Archibald  
Robertson, Watts & co. London 1956
124. Religion without Reveleation : Julian Huxley  
Menton Publications 1951
125. Reason Romanticism and Revolution : M.N. Roy  
Calcutta — 1952
126. Science & Philosophy : M N. Roy, Calcutta— 1947
127. The Ceylone Rationalist Ambassador : A.T. Kovor;  
Sri Lanka — 1969
- 128 The Human Universe : Henry Tompkins  
English Positivist Community Publication. 1952
129. The Humanist Revolution : Hector Hawtoni  
Pemberton Publications Co. 1963
130. The Philosophy and Practice of New Humanism :  
M.N. Roy—New Delhi 1970
131. The Task of Rationalism: A Gowans whyte, London; 1950
132. Wisdom of George Santayana : (Atoms of Thought) :  
Irad cardiff

## ENCYCLOPEDIAAS AND DICTIONARIES

133. Encyclopaedia of Religion and Ethics , Edited by James  
Castings, 3rd Edition Vol. X T & T Clark, Edinburgh,  
Newyork 1952
134. New Catholic Encyclopaedia : Mc. Graw—Hill,  
Newyork Vol. I. 1967

135. The New Encyclopaedia of Britanica : 15th Edition,  
Vol. I. Vol. II. Vol XV Encyclopaedia of Britanica,  
William Bentan Pub. 1965
136. McCabe Joseph (Comp.) . A Rationnlist Encyclopaedia  
Watts & Co, Publication London 1948
137. The Oxford English Dictionary .Vol. VIII,Edited by A.H  
Murray, Oxford University press, Amen House, London  
1961
138. Websters New Twentieth Century Dictionary : W & R  
Chambers Ltd.. Pyramid Communications Inc., Newyork  
1934

## Periodicals

139. American Athiest (Monthly) : Texas
140. The American Rationalist (Monthly)
141. The Free Thinker (Secular Humanist monthly) : London
142. Humanist way (Quarterly) : Renaissance Publications,  
Calcutta
143. Independent India (Weekly) : Delhi
144. The Indian Libertarian : Rationalist Supplement,Bombay
145. The Indian Rationalist . Madras
- 146 The Newzealand Rationalist and Humanist : A\_ journal  
on Philosophy, Science Religion and Society  
Rationalist House, 64 Symonds Street, Auckland\_1
147. Plain View (Quarterly) : London
148. Radical Humanist (Monthly) : New Delhi
149. The Rationalist Annual . London
150. Reason. The Juornal of Rationalist Association of India  
Bombay.

## 0 ప్రస్తావన

0.1 అపారమైన తెలుగు నాటక సాహిత్యంలో వివరించదగిన, విశ్లేషించదగిన అంశాలన్నీ ఉన్నాయి. ఆ అంశాలన్నింటినీ మాలంకషంగా పరిశోధించవలసిన అవశ్యకమైతేనా ఉంది. కొంతమంది కొన్ని అంశాలను పరిగ్రహించి పరిశోధన కావించారు. అందు డా॥ బోయిగి శ్రీరామ అప్పారావు గారు “తెలుగు నాటక వికాసము” అనే అంశాన్ని పరిశోధించి, ప్రచురించారు. డా॥ ఎస్. గంగప్పగారు “కోలాటం శ్రీనివాసరావు నాటక సాహిత్య సమాలోచనము” అనే అంశాన్ని పరిగ్రహించి, సమ్యక్పరిశోధన కావించి ప్రచురించారు. ఇంకొకటి శ్రీ శ్రీనివాస చక్రవర్తి, శ్రీ ముక్తిలినేని, శ్రీ కూర్మా వేణుగోపాలస్వామి ప్రభృతులు నాటక సాహిత్యాన్ని అవలోకించే అనేక వ్యాసాలు, విమర్శన గ్రంథాలు వెలువరించారు. కొన్ని నాటక సమాశాలవారు, తెలుగు నాటక ఆకాడమీ వారు కూడా అంశాల నాటక సాహిత్య విశిష్టమైన సేవ చేస్తూనే ఉన్నారు. అయితే హేతువాద దృక్పథం ఆలంబించేనుకొని, ఆ దృక్పథంతో రచించబడిన రూపకాలను, రూపకకర్తలను గూర్చి పేరుపెట్టే సమమూలంగానే చరిత్రించారు. శ్రీ అప్పారావు గారు హేతువాద దృక్పథం నాటకాలను, నాటక కర్తలను “సంఘ తిరస్కరణోద్యమము” అనే విభాగంలో సంక్షిప్తంగా వివరించారు. శ్రీ కూర్మా వేణుగోపాలస్వామి గారు “తెలుగు వాఙ్మయము—సంగ్రహ చరిత్ర” అనే గ్రంథంలో నాటకాలను గూర్చి స్థూలంగా తెలుపుతూ హేతువాద దృక్పథ నాటకాలను విస్తృత నాటకాలు అని అంటూ వివరించారు. కాబట్టి హేతువాద దృక్పథంతో రచించబడిన రూపకాలను, రూపకకర్తలను గూర్చి సమగ్రమైన, కూలంకషమైన సమ్యక్పరిశీలన, పరిశోధన జరుగలేదనేది యవార్థ విషయం.

0.2 ఇక హేతువాదమంటే ఏమిటో, హేతువాద దృక్పథమెలా ఉంటుందో వివరించే గ్రంథాలు మృగ్యం. “బ్రిటిష్ రేషనలిస్ట్ ప్రెస్ అసోసియేషన్” వారు కొన్ని

వందల హేతువాద గ్రంథాలను ప్రచురించారు కాని, హేతువాద సిద్ధాంతానికి సంబంధించి ఒక్క "ఆర్చిబల్డ్ రాబర్ట్సన్" (Archibald Robertson) కృతిమైన "సిద్ధాంత ప్రమాణాలలో హేతువాదం" (Rationalism in Theory and Practice) అనే గ్రంథం తప్ప మరొక గ్రంథం కాలరాదు. ఈ గ్రంథంలో కూడా మొదటి ప్రకరణం హేతువాదాన్ని గూర్చి కాగా, తిక్కిన ప్రకరణాలలో, చూడ విశ్వాసాలను గూర్చి వివరించింది. ఇక ముద్రాను "రామనాథన్ హేతువాద గ్రంథాలయం"లో ప్రపంచ హేతువాద, నాస్తిక, మూల్య, లౌకిక, స్వేచ్ఛా వాదుల సంఘాలు ప్రచురించిన హేతువాద గ్రంథాలు, పరిచయ బుక్లు వరుసగా ఉన్నాయి. వాటిలో హేతువాదానికి సంబంధించిన వ్యాసాలు అనేకం ఉన్నాయి కాని, హేతువాద సమగ్ర స్వరూపాన్ని వివరించే గ్రంథాలు కాలరాదు. ఇంకా ప్రపంచంలోని హేతువాద సంఘాలు ప్రచురించే హేతువాద మాసపత్రికల ప్రకటనలు పరిశీలిస్తే, అమెరికా హేతువాద సంఘం పత్రికలో 'రీజన్' మీద ఒక గ్రంథం కాలవచ్చింది. ఈ గ్రంథం కూడా అసమగ్రమైంది. హేతువాద సమగ్ర స్వరూపాన్ని పశ్చిమలేక పోయింది. ప్రపంచం మొత్తం మీద లౌకిక హేతువాద సంఘాలు చాల విప్లవానికి శంభావనం వూరిస్తూ కూడా, హేతువాద సిద్ధాంతానికి సంబంధించి సమగ్రమైన గ్రంథాన్ని సద్దం చేసుకోలేక పోయింది అప్పుడైతే విషయం.

అయితే ఇటీవల కాలంలో శ్రీ రావిపూడి వెంకటాద్రిగారు "హేతువాదం" అనే అంశాన్ని సమ్యక్ దృష్టితో, పరిశీలించి, ప్రచురించి ప్రపంచ హేతువాద సాహిత్యంలో అంధ్ర సాహిత్యానికి అమూల్య మైన కీర్తిని ఆర్జించిపెట్టారు. దీనివల్ల ప్రపంచ సాహిత్యంలోనే హేతువాదాన్ని సమగ్రంగా వివరిస్తూ వెలువడిన మొట్టమొదటి గ్రంథం ఇదేనని చెప్పవచ్చు.

నా పరిశోధనాంశం హేతువాద దృక్పథానికి సంబంధించినది కావటంచేత, ఇతః పూర్వం హేతువాద సిద్ధాంతాన్ని ప్రమాణ బద్ధంగా వివరిస్తూ సమగ్రమైన గ్రంథం లేక పోవటంచేత, నా సిద్ధాంత గ్రంథంలో హేతువాదాన్ని గూర్చి విపులంగా వివరించ వలసి



వచ్చింది. ఈ కుటుంబ ప్రతినిధులు 1978 నుంచి 1983 వరకు విశాఖపట్టణం, రాజమండ్రి, విజయవాడ, గుంటూరు, చిలకలూరిపేట, ఒంగోలు, పీఠూరు, వేమనూరు, సంతరావూరు, మద్రాసు, ముంబై గ్రామాలలోని గ్రంథాలయాల్ని అనుభవజ్ఞులై సేదబట్టి కలిసి, హేతువాది పృథ్వీకాంతి నాటకాలకి సంబంధించిన విషయ సేకరణ కావించి ఈ సిద్ధాంత గ్రంథాన్ని సిద్ధం చేశాను.

0.3 సాంఘిక ప్రయోజనాన్ని, సర్వసామాన్య సౌభ్రాత్రాన్ని వంధించి—జ్ఞాని నముపార్జించి, సర్వాస్పేషిడ, స్వేచ్ఛాపరాశరం చేరి—నాటకం ఏర్పడడానికి, హేతువాద చైతన్యానికి శంఖాధారం పూరించు వారిలో ప్రథమంగాను, ప్రథానంగాను పేర్కొనదగినవారు శ్రీరంజనరావు రామస్వామిగారు. మానవరకు పట్టం కట్టాలని, పురాణాలలోని ఆవులింతలను పోకార్చి, మానవునిలో స్వేచ్ఛ పుష్కలమైన మేల్కొలుపులని నిశ్చయించుకొని, నాటక ప్రక్రియను వేపట్టి ఛారు, ఛాగమ, రామాయణాలపై ఒక్కొక్క నాటకాన్ని వెలులించారు. ఈ నాటకాలే కాక పేరి ఢిగవద్గీతి, సూర పురాణం, శతకాలు, గీతాలు మున్నగునవి అంధ్రావనికి అమూల్యమైన గ్రంథాలు. పిమ్మట శ్రీ ముద్దుకృష్ణ, శ్రీ ఆమంపర్ల గోపాలరావు, శ్రీచలం, శ్రీ ఆ.వి. కృష్ణారావు, శ్రీ నర్ల వెంకటేశ్వరరావు, శ్రీ రామకృష్ణ బ్రహ్మటలు పురాజీవోపాధ్యాయులలోని ఇతివృత్తాలను స్వీకరించి, అందరి అంభ విశ్వాసాలను, లోచనానుభవాలను, లోచనానుభవాలను విమర్శనాత్మకంగా వివరిస్తూ, మానవత్వపు విలువలను అవిచ్ఛిన్నం చేస్తూ హేతువాద రూపకాలను వెలులించి, సూరన వైఖరికి, సూరన భావోద్దీపనకు కారకులయ్యారు. వాటిన్నిటిని విపులంగా ఇందులో చర్చించడం జరిగింది.

0.4 ఈ విధంగా హేతువాద పృథ్వీకాంతి రచించబడిన పౌరాణిక నాటకాలను పరిశోధనాత్మకంగా, హేతుబద్ధంగా వివరించడమే ఈ సిద్ధాంత వ్యాసోద్దేశం. అందు మొదటి ప్రకరణంలో హేతువాద సిద్ధాంతం ప్రమాణ బద్ధంగా ఎఱుకబరచడమైంది. దీనిలో హేతువాద చారిత్రక సేవనం, హేతువాద నిర్వచనం, హేతువు, హేతు, స్వేచ్ఛ, హేతుత్వం, హేతుత్వం, హేతుత్వం లక్షణాలు, అహేతుకము, హేతువాదం, హేతువాదావశ్యకం, హేతువాదం—నిరసన, పరిమితులు, విమర్శలు, ప్రయోజనం,

నాలుగు వర్షాలు, రెండేళ్లు, కర్తవ్యము నిర్వహించుట మొదల మొదలగానే పట్టించబడ్డాయి. అంతేకాక, సాహిత్యము, సైన్సు, ఆర్థికము, వాణిజ్యము, లాభి, దానాలు కూడా స్పృశించబడ్డాయి. ఇంకా మూడు పర్యాసాత్మక గూర్చి వివరములు ఉత్తరం, దైవం, కులం, మొదలైన అంశాల్ని స్పృశించడం జరిగింది. హేతువాద పౌరాణిక నాటకాలలో హేతువాద దృక్పథ పరిశీలన నిష్పాదించబడింది. సమగ్రంగా ఉపయోగించే, హేతువాద సిద్ధాంతాన్ని సమగ్రంగా, సంపూర్ణంగా అభ్యయనం చేయాలనే తలంపుతో, హేతువాదం పట్ల ఒక వైఖరిని ఏర్పరచుకోవాలనే దృక్పథంతో కొంత విజృంభణగానే వివరించడమైంది.

ప్రాచీన భారతదేశంలో హేతువాద నాటకాలు, తెలుగుదేశంలో హేతువాదోన్మేషం, సాహిత్యాన్ని గూర్చి రెండవ ప్రకరణంలో చర్చించడం జరిగింది. ఇది హేతువాద నాటక సాహిత్యానికి పూర్వరంగం వుంది.

మూడవ ప్రకరణంలో “హేతువాద పౌరాణిక నాటకాల వర్గీకరణ” అనే అంశం ప్రధానమైంది. ఈ విభాగంలో నాటకాల పూర్వరంగం, సాంఘిక నాటక కర్తలు, హేతువాద, పౌరాణిక నాటకాల్లో హేతువాద దృక్పథం, హేతువాద పౌరాణిక నాటకాల సంఖ్య, హేతువాద పౌరాణిక నాటకాల వర్గీకరణ, హేతువాద నాటక రచయితల కాలక్రమ వివరణ ఉన్నాయి.

నాలుగవ ప్రకరణం సిద్ధాంత దృక్పథానికి తలమానికం వంటిది. తెలుగులోని హేతువాద పౌరాణిక నాటకాలలో హేతువాదదృక్పథ సమస్యయింది. ఈ ప్రకరణంలో చర్చించబడింది. ఇందు హేతువాద పౌరాణిక నాటక కర్తలు ఈ నాటకేతి వృత్తాలలో రావించి చూర్చులను గూర్చి వివరించడమైంది. అంతేకాక సంప్రదాయ నిరాసం, కార్యకారణ సమస్యయింది, మర, దైవ, విశ్వవిస్తారము మొదల విశ్వాసాలను నిరాకరించిన పద్ధతిని పరిశీలించడమైంది. చూడక కర్తలు ఆంధ్ర ఆర్యుల సర్వ మానవ సౌభ్రాత్రం, కాబట్టి నాటకాలలో మానవత్వపు విలువలను ఈ ప్రకరణంలో అవిష్కరిస్తూ రొకక, అజ్ఞేయ వాదాలను కూడా స్పృశించడం జరిగింది. అటు ఏమిట ఇతర మూడ విశ్వాసాలను గూర్చి కూడా వివరించడమైంది.

ఐదవ ప్రకరణంలో హేతువాద రూపక కర్తలు ఆశించిన ప్రయోజనాలు చోటు చేసుకొన్నాయి. ఇందు సత్యాన్వేషణ, శాస్త్రీయ ఆవగాహన, మూఢ విశ్వాసాల నిర్మూలన, సమసమాజ స్థాపన, సీతి, మానవత్వపు విలువల అవిష్కరణ ప్రధానమైన అంశాలు.

ఆరవ ప్రకరణంలో తెలుగు నాటక సాహిత్యంలో హేతువాద నాటక కర్తల స్థానాన్ని నిర్ణయించడంతో పాటు విమర్శకులుగా, సంఘ సంస్కర్తలుగా, కవులుగా, వ్యాపకర్తలుగా నాటక రచనలో వారికిగల బహుముఖ ప్రతిభా వైభవాన్ని వెల్లడించడం జరిగింది

0.5 నాయీ సిద్ధాంత వ్యాసంలో సౌలభ్య నిమిత్తం ఆయా ప్రకరణాల చివర సూచికలు ఇవ్వడం జరిగింది.

0.6 ఈ సిద్ధాంత వ్యాసంలో సామాన్యార్థంలో నాటకాలను, నాటికలను సమానార్థకాలుగా గ్రహించడం జరిగింది.

0.7 మొత్తంమీద ఈ సిద్ధాంత గ్రంథం అనేక అజ్ఞాత విషయాలను సువ్యక్తం చేయటంలోనూ, సామాజిక చైతన్యానికి దోహదకారిగా ఉండటంలోనూ ఇతః పూర్వం లేనిది, సొంతమూ అయిన మౌలికతను నిరూపించడంలో నా శక్తి కొలది ప్రయత్నించడం జరిగింది.

# 1. 0 హేతువాదం

( RATIONALISM )

ప్రపంచం అనేక భావోద్యమాలకు నిలయం. ప్రాచీన కాలం నుంచి నేటి వరకు ఎన్నో ఉద్యమాల స్వరూప స్వభావాలు చర్చించ బడ్డాయి. ఇప్పటికీ చర్చించ బడుతున్న ఉద్యమం. అయితే విజ్ఞాన శాస్త్ర ప్రగతికి పూర్వం భావోద్యమాలు సమాజాన్ని అంతగా ప్రభావితం చేయలేకపోయాయి. విజ్ఞానశాస్త్రం పురోగమించింది. దానితో భావోద్యమ స్వరూప స్వభావాల్లో మౌలికమైన మార్పులు సుస్పష్టంగా గోచరించాయి. తద్వారా సమాజం సూత్రస భావాలతో సమ్మతమైంది.

శాస్త్రీయ అవగాహన లేని భావోద్యమాలు ఎండూవలోని నీటి వంటివి. భావోద్యమాలు ఎంత మేరకు శాస్త్రీయ అవగాహనను కలిగి ఉంటాయో అంత మేరకే సమాజం తత్ఫలితాన్ని పొంద గలుగుతుంది. కాబట్టి ఏ ఉద్యమానికైనా శాస్త్రజ్ఞానమే ప్రాణం.

ఆధునిక యుగం అణుయుగం. ఈ యుగంలో మానవుడు శాస్త్రజ్ఞానాన్ని ఆలంబించి చేసుకొని తన సమస్యలకు పరిష్కార మార్గాలను కనుగొంటూ పురోగమిస్తున్నాడు. గతంలో మానవుని సమస్యలకు మతం పరిష్కార మార్గాలను చూపేది అంటారు. కాని ఈ యుగంలో మతావశ్యకం అంతగా కనిపించదు. దీనికంతటికీ కారణం శాస్త్రజ్ఞానమే.

శాస్త్ర విజ్ఞానం హేతుబద్ధమైంది. హేతుబద్ధమైన విజ్ఞానాన్ని ఆలంబించి చేసుకొని ప్రపంచంలో ఎన్నో భావోద్యమాలు భావవికాసానికి బాటలు వేశాయి. అందులో ప్రధానమైంది హేతువాదోద్యమం. ఈ ఉద్యమం శాస్త్రజ్ఞానాభివృద్ధికి, భావవికాసానికి, సత్యాన్వేషణకు, స్వేచ్ఛాపిపాసకు, జ్ఞానమువాదనకు, మానవుని సర్వసత్తాకతకు మూలం. అందువల్ల హేతువాదోద్యమ సామాన్య స్థితిగతుల పూర్వ పరాలను తెలుసుకోవలసిన అవసరం ఎంతైనా ఉంది.

హేతు వాదమంటే ఏమిటి ? హేతువాద నిర్వచనాలలో భావా పరిచామం ఏ మార్పులను పొందింది ? హేతువు అంటే ఏమిటి ? అని మారపునిరో ఎలా నిష్పన్న మవుతుంది ? హేతుస్వ లక్షణాలు ఏవి ? అని మారపుని అవగాహన లోకి ఎలా వస్తున్నాయి ? ఒక సంఘటనలోని సహేతుక, అహేతుకాలను ఎలా నిర్ణయించగలుగుతాం ? ఏయే అంశాల పట్ల హేతువాద దృక్పథం ఏయే రీతులలో పరిణమిస్తున్నది ? మొదలైన అంశాల్ని విశ్లేషించు కోవటానికి పూర్వం హేతువాద చారిత్రక నేపథ్యాన్నికూడా అవ్యయం చేయవలసిన అవసరం ఎంతైనా ఉంది. అటు పిమ్మట హేతువాద ఆశక్యకాన్ని, ప్రయోజనాల్ని, పరిమితుల్ని, హేతువాదానికి నీతికి గల సంబంధాన్ని, హేతువాదానికి మిగతా స్వరూప వాచాలకు గల భేద సామ్యశ్యాల్ని మూఢ విశ్వాసాల పట్ల హేతువాద వైఖరిని వివరింపకొంటే తప్ప హేతువాదోద్యమ సమగ్ర స్వరూపాన్ని అవగాహన చేసుకోవటం కష్టం. అందువల్ల ఈ ప్రకరణంలో హేతువాదోద్యమాన్ని కొంచెం విపులంగానే చర్చించుకోవలసిన అవసరం వుంది.

## 1.1 హేతువాద చారిత్రక నేపథ్యం

( HISTORICAL BACKGROUND OF RATIONALISM )

మానవుణ్ణి జంతువు నుంచి మౌలికంగా వేరు చేసేది జిజ్ఞాస. ఈ అంశాన్ని బహుళః ప్రపంచంలోని ఆలోచనా విధానాలన్నీ ఆమోదిస్తాయి.

జిజ్ఞాస అనడంతోనే దేన్ని గురించి ? అనే ప్రశ్న వస్తుంది. మానవునిలో జరిగే ఆలోచన అంటే జిజ్ఞాస ముఖ్యంగా — మానవునికి బాహ్యంగా ఉన్న ప్రకృతిని గురించి, తనకూ ప్రకృతికీ మధ్య ఉన్న సంబంధాన్ని గురించి కాక మరొకటి కావటానికి వీలులేదు. అందు చేతనే నేటివరకు ఆవిర్భవించిన మత సిద్ధాంతాలన్నీ, తాత్విక విధానాలన్నీ ప్రకృతి మూలము, మారపుని మూలము, శ్రేయస్సును, తడవకుండా పదలలేదు.

మానవుణ్ణి తొలి సారిగా జంతువు నుంచి వేరు పరిచింది ఆలోచనే. ఈ ఆలోచన మొదట రక్షణ కోసమైనా, తిండి కోసమైనా, చివరకు వాటినే ద్యేయాలుగ దృష్టిలో పెట్టుకొని మానవుడు తృప్తి పడలేక పోయాడు. అందువల్ల ప్రాకృతిక

సత్యాలను పరిశోధించే కృషిలో చేరి సంవత్సరాలుగా అతను నిమగ్నమయ్యాడు. అలాచేతనే క్షణ కోసమో లేక తిండి కోసమో చూడరాదు అతను జ్ఞాన చేసి ఉంటే ఈనాటి ఎన్నో పదార్థ విజ్ఞాన శాస్త్రాల ఉనికి గాని, దేవ దునో విజ్ఞాన శాస్త్రాల ఉనికి గాని మనుకుసాధ్యమయ్యేవి కాదు.

మానవుడు సంపద జాతుల దళ నుంచి, సైనిక విద్య గల మరలని విజ్ఞుడు విశ్రాంతి ఎక్కువ కావడంతో అతనిలోని జ్ఞాన అనేక రంగాల్లో, అనేక రీతులుగా పువట్లు చొక్కింది. ప్రాకృతిక సత్యాలని తెలుసుకొంటే అప్పు తన జీవితం సునం పట్టం, అర్థవంతం కాని దశకు మానవుడు చేరుకొన్నాడు. పరితంగా మూడు, నాలుగు వేల సంవత్సరాల క్రితమే ప్రపంచంలోని నాగరిక జాతులలో తర్వాత జ్ఞాన ఒకానొక న్నాటికి చేరుకొంది.

రెండువేల సంవత్సరాలకు పూర్వం ప్రాచీన భారతీయ దార్శనికులు కాని గ్రీసు దేశంలోని అరిస్టాటిల్, సోక్రటీస్, ప్లేటో, ఎపిక్యురస్, డెమిక్రెయిట్స్ మొదలైన దార్శనికులు కాని ప్రాచీన చైనాలోని కన్ఫ్యూషియస్ ప్రభువులు కాని — వీరందరూ విశేషమైన తాత్విక చింతన చేసినవారే. అతాత్వకులందరిలోను నిర్ణయాల చేయడంలో ఎంత భిన్నత్వం గోచరించినా — వారి సత్యాన్వేషణ దీక్షలో మాత్రం సారూప్యం కనిపిస్తుంది. అందువల్ల నిర్ణయాలను బట్టి వారిని లక్ష్య శుద్ధిని మనం శంకించటానికి వీలులేదు. వారిలో అన్నిక దార్శనికులుండవచ్చు. నాస్తిక దార్శనికులుండవచ్చు. అందరూ సత్య దర్శనం కోసం ప్రయత్నించారనడంలో సంశయాలికి తావులేదు.

ఈ స్థితి ఎన్నాళ్లో కొనసాగలేదు. మానవుని జీవితానికి నిర్ణీత పథాన్ని నిర్దేశించిన మతాలు ప్రవేశించడంతో మానవుని తాత్విక చింతనకు అవరోధం ఏర్పడింది. ఆయా మత ప్రవక్తలకు, ఆయా కాలాలలో అందినజ్ఞానమే వరమ జ్ఞానంగా మతాలన్నీ పరిగణించాయి. అజ్ఞానాన్ని దైవత్వం పేరుతో [అహుషేయం] గ్రంధస్థం చేయడం వల్ల, అంతకంటే భిన్నమైన, అభివృద్ధికరమైన జ్ఞానంమీద ఆంక్షలుండడంవల్ల — నాటి తాత్విక చింతనకు అవరోధం ఏర్పడింది. ప్రపంచంలో ఉన్న మతాలన్నీ ఈ పని చేసినవే. వేదాల కంటే, జండ్ ఎవెస్టా కంటే, దైవిలు కంటే, ఖురాను కంటే

విశిష్టమైన ఆలోచన ఉండగలవని హిందువులు, యూదులు, క్రైస్తవులు, మహమ్మదీయులు అంగీకరించరు.

అయితే ఈ రకమైన వైజ్ఞానిక ప్రతిష్ఠంభనకు మధ్య యుగానంతరపు జ్ఞాన పునరుజ్జీవనోద్యమం [Renaissance] గండి కొట్టింది. అది ఆధునిక నాగరికతకు పోషానాలు నిర్మించింది.

క్రైస్తవమత విజృంభణతో గ్రీకుల తాత్విక జ్ఞాన పెనుకదిలి పోయింది. రాజ్య విస్తరణ కార్య కలాపాల సంవర్ధనలో ఆరబ్బులకు గ్రీకుల తత్వ సంపద లభించింది. గ్రీకు భాషలో తమకు దొరికిన తత్వశాస్త్ర విజ్ఞాన గ్రంథాలన్నీ ఆరబ్బు పండితులు తమ భాషలోకి అనువాదం చేయకొన్నారు. క్రైస్తవ, మహమ్మదీయ మత యుద్ధాల అనంతరం ఆరబ్బి భాషలోని గ్రీకు గ్రంథాలు యూరోపియన్ భాషలలోకి అనుదితమయ్యాయి. దీనితో ఆధునిక విజ్ఞానంలో ప్రథమ ఘట్టం ప్రారంభమైంది.

క్రైస్తవ మతం చాలా మొరటుగా చెప్పిన ప్రాకృతిక సత్యాలను అంతకు ముందెన్నడో గ్రీకు తత్వికులు [పెటాగరస్, పైరోలస్, అరిస్టాటిల్, అరిస్టార్కస్] చర్చించి నిరాకరించారు. వాటిని పరిశీలించిన యూరపు పండితులు దైవిక సత్యాలకు భిన్నంగా ఆలోచించడం ఆరంభించారు. దానితో ఆధునిక హేతువాదం క్రమంగా విజృంభించింది.

యూరప్ లో బయలుదేరిన జ్ఞాన పునర్వికాసం అన్ని రంగాల్లోను మార్పును ప్రవేశ పెట్టింది. కళలు, సంస్కృతి, శాస్త్ర విజ్ఞానం, తత్వం మొదలైనవన్నీ దాని ప్రభావానికి లోనయ్యాయి. క్రమంగా మతాన్ని ప్రశ్నించడం ప్రారంభించాయి. తద్వారా మతాన్ని ప్రశ్నించగల మన సత్త్వం చోటుచేసుకొంది.

ప్రధానంగా దైవికమతాన్ని, క్రైస్తవ మతాన్ని తలక్రిందులు చేసిన రెండు ప్రధాన ఘట్టాలు ఆధునిక హేతువాదానికి బలం చేకూర్చాయి.

1. 16వ శతాబ్దంలోని కోపర్నికన్ భూకేంద్ర సిద్ధాంతం.

2. 19వ శతాబ్దంలోని ఛార్లెస్ డార్విన్ జీవ పరిణామ సిద్ధాంతం.

[Theory of Evolution]. ఇవి రెండూ చాలా ప్రధానమైనవి. ప్రాకృతిక

సత్యాలకు సంబంధించి అన్ని మతాలతో అబ్బురించి—త్రైస్తవ మతంతో సంపూర్ణంగా విభేదించాయి. “సూక్ష్మము” మిగతా గ్రహ తారకలతో కలసి భూమి చుట్టూ తిరుగు తున్నాడని దైవియ సిద్ధాంతాన్ని చెప్పింది.<sup>1</sup> భూమి గూడా ఒక గోళమనే అంశం అనాటికి తెలియదు. సూర్యుని చుట్టూ భూమి, తక్కిన గ్రహాలు తిరుగుతున్నాయనే మూల్య కేంద్ర సిద్ధాంతాన్ని కోపర్నికస్ ప్రతిపాదించటంతోనే త్రైస్తవ మతాధి పతులకు పాలుపోలేదు. ఆ సత్యాన్ని తిరస్కరించటానికి కావలసిన సామగ్రి వారివద్ద లేదు. ఆ కాలంలో కన్కొర్డి మతస్తులు శాస్త్రజ్ఞుల్ని ఎన్ని బాధలు పెట్టినా ఆ సిద్ధాంతాన్ని బల పరచిన బ్రూనోను నజీవ దహనం చేసినా—ఆ సత్యాన్ని కాదని నిరూపించగల ఆధారం మతస్తులకు దైవియలోనూ, ప్రకృతిలోనూ దొరకలేదు.

రెండవ ఘట్టం దైవియ స్పష్ట సిద్ధాంతానికి సంబంధించి ప్రారంభమైంది. దేవుడు “తన రూపులో మనిషిని సృష్టించాడని, దైవియ ఆదీకాండ చెప్పుడగా,<sup>2</sup> ఆదిమ ఏక కణ జీవినుంచి కొన్ని వేల సంవత్సరాల క్రమ పరిణామంలో మూలపురుషుని రూపొందని జీవ పరిణామ సిద్ధాంతాన్ని ఛార్లెస్ డార్విన్ అనేక ఋజువులతో నిరూపించాడు. మేఘ వులంతా సూర్య కేంద్ర సిద్ధాంతాన్ని, జీవ పరిణామ సిద్ధాంతాన్ని ఆమోదించటంతో— మత గ్రంథాల ప్రామాణ్యం ప్రశ్నించదగిందిగా మారిపోయింది. దానితో కోపర్నికస్, గెలీలియోల నాటినుంచి ఛార్లెస్ డార్విన్ వరకు—ఛార్లెస్ డార్విన్ నుంచి నేటి వరకు యూరపు దేశాల్లో హేతువాద పూర్వకమైన ఆలోచన తీవ్రస్థాయిలో సాగింది; స్థానం కూపుంది.

మనం వేగమైన వాహనాలతో ప్రవార్త ప్రసార సాధనాలతో కాలాన్ని, దూరాన్ని జయించిన యుగంలో ఉన్నాం. అందువల్ల యుద్ధరేఖల్లో భియలుడైన శాస్త్ర విజ్ఞానం కానీ, మౌ సత్యాలను త్రోసి రాజనగల హేతువాద చింతన కానీ మూరపుకే పరిమితం కాక, శాస్త్ర శాసనం, సాంకేతికవిజ్ఞానం, ప్రవేశింపగల ప్రతిప్రచారానికి ప్రవేశిస్తూనేవుంది. అందువల్ల ఆధునిక హేతువాదం ఈనాడు ప్రపంచోద్భవం. మత గ్రంథానికి వెలుపల ఆలోచించే హక్కులేని ఒక్క ఇస్లామిక్ డెక్లారేషన్ తప్ప, ప్రపంచంలో అన్నిచోట్లా ఈనాడు మనం మతం నుంచి విడాకులు పొందిన హేతువాద చింతనను ఎంతో కొంత ప్రమాణంలో చూడగలుగుతున్నాం. ఈనాడు ఆ చింతనను ఆధారం చేసుకుని వచ్చిన ఫలితాల్ని మరం అనుభవిస్తున్నాం. కోపర్నికస్, బ్రూనో, గెలీలియో, ఛార్లెస్ డార్విన్ అదిగా గల శాస్త్రజ్ఞుల ఆశురీతమైన కృషిని నేపథ్యం చేసుకొని ఈనాడు హేతువాదో



ద్యమం ఒక మహోద్యమంగా పరిణమించిందనడం అతిశయోక్తి కాదు. కాబట్టి ఆ మహోద్యమ స్వరూప స్వభావాన్ని అవగాహన చేసుకోవడానికి దానికి సంబంధించిన వివిధ నిర్వచనాలను తెలుసుకోవడం ముఖ్యం.

## 1. 1. 1. హేతువాదం - నిర్వచనం

(RATIONALISM - DEFINITION)

మతం విషయంలో కాని, రాజ్యం విషయంలో కాని తమ ఎవేవన (Reason) చెప్పే విధంగా నడచుకొనే వారిని హేతువాదులు (Rationalists) అని ఎలవడం 17వ శతాబ్దం మధ్య నుంచి వాడుకలో ఉన్నట్లు జోసెఫ్ మకేట్ జీవిత నిఘంటువు (biographical Dictionary) పీఠిక (Preface) లో పేర్కొన్నాడు.<sup>3</sup>

అంతకు ముందు హేతువును ఉపయోగించి నిర్ణయాలు చేసుకొనేవారిని గురించి 'రేషనల్స్' [Rationals] అనే మాటను బేకన్ [Bacon] ప్రయోగించినట్లు తెలుస్తున్నది.<sup>4</sup>

### నిర్వచనం :

హేతువాదాన్ని నిర్వచించటం అంత తేలికైన పని కాదు. ఎందుకంటే హేతువాదం ఒక నిర్దాంతం కానీ, ఒక వాదం కానీ కాదు. అదొక ఆలోచనా విధానం. ఆలోచనా విధానమంటే శాస్త్రీయ ఆలోచనా విధానమని అర్థం. ఆలోచనా విధానమన్న తర్వాత హేతు బద్ధ ఆలోచనా విధానం తప్ప హేతు రహిత ఆలోచనా విధానం ఉండటానికి వీలులేదు. ఆ ఆలోచనావిధానం అహర్నిశం ప్రశ్నిస్తుంది. యుక్తా యుక్తాల్ని విశ్లేషించుకొంటూ ముందుకో సాగిపోతుంది. సత్యాసత్యాలను నిర్ధారిస్తుంది. కాబట్టి ఏ విషయాన్నైనా ప్రశ్నిస్తూ, శాస్త్రబద్ధమైన నిర్ణయాలు తీసుకొంటూ పురోగమించేదే హేతువాదం. "అభిప్రాయాలు ఏర్పరచుకోవడంలో కానీ, ఆవరణకు ఉపక్రమించటంలో కానీ హేతువును సూత్రమే ప్రమాణంగా స్వీకరించే సూత్రాన్ని హేతువాద మంటాం".<sup>5</sup> ఆంగ్ల విజ్ఞాన సర్వస్వంలో (Encyclopaedia of Britanica) "హేతువును జ్ఞానానికి మూలంగానూ పరీక్షే సాధనంగానూ పరిగణించే తాత్విక దృక్పథాన్ని హేతువాదమని"<sup>6</sup> పేర్కొనటం

జరిగింది. కాబట్టి హేతుబద్ధికాన్యాన్ని గుర్తింపడమే హేతువాదానికి మూలముని తెలుస్తున్నది.

హేతువాదము నిర్వచనముగా జ్ఞానం అర్జించే అవకాశం ఉంది. కాబట్టి, నిత్యం పెరుగుతూ ఉన్న శాస్త్రజ్ఞానం ఆధారంగా, వివక్షణతో జీవనతత్వాన్ని (Philosophy of life) నిర్ణయించుకోవాలని హేతువాదం సూచిస్తున్నది. అందువల్ల ప్రపంచంలో మొదటిసారిగా హేతువాద పతాకం క్రింద నిర్మాణమైన ఇంగ్లండులోని రేషనలిస్ట్ ప్రెస్ అసోషియేషన్ తన విజ్ఞాపితో (Memorandum of the R. P. A.) హేతువాదాన్ని ఇలా వివరించింది.

“హేతువు యొక్క సర్వాధిక్యాన్ని నిర్మింపగలగా ఆమోదిస్తూ, అన్ని రకాల ఆహేతుక భావాలను, ప్రమాణాలను నిరాకరించి—ప్రయోగం ద్వారా మాత్రమే నిజావధి చేసుకోవటానికి ఏదైన జీవసత్వాన్ని, నీతిశాస్త్రాన్ని నిర్మించుకోవడమే అష్టాంగగల మానసిక వైఖరిని హేతువాదమంటాం”

1899 లో ఇంగ్లండులోని ప్రముఖ హేతువాదులు రూపొందించిన ఈ నిర్వచనం అర్థవంతంగాను, అధ్యుడయకరంగాను ఉండటమేగాక ప్రపంచంలోని హేతువాద, నాస్తిక, మానవవాదుల సంఘాలన్నీ దాదాపు ఈ నిర్వచనాన్ని అంగీకరించాయి.

జ్ఞానార్జనకు హేతువాదం సాధనం. అంతేకాదు, జీవనతత్వాన్ని నీతిశాస్త్రాన్ని నిర్మించుకోవడానికి ఏకైక మార్గంకూడా. మానవుని విజ్ఞానం పెరుగుతున్నమేరకు ఆ జ్ఞానాన్ని అన్వయించగల శీత్రం పెరుగుతుంది. తద్వారా అతని జీవనతత్వం నిత్యం పరిపాకం చెందుతుంది.

“అసత్యాలను చీదరించుకోవడమే హేతువాదానికి మూలం”.<sup>8</sup> మానవుడు స్వభావము మోచనాపరుడు కాబట్టి సత్యాసత్యాలకు సంబంధించి అతిదుష్కరమైనవిగాను ప్రశ్నిస్తూ ఉంటాడు. తద్వారా శాస్త్రవిద్వాంసుల సత్యాన్ని అవగహించే మార్గంకూడా, వాతసత్యాన్ని త్రోసేసుకొంటూ, కొత్తసత్యానికి పునాది వేసుకొంటూ ఎదుగుతుంటాడు. అయితే మితం పురాతన సత్యాన్ని వదులుకోవటానికి ఇష్టపడనందువల్ల కొత్త సత్యాన్ని నిరోధించటానికి పోరాటం చేస్తుంది. ప్రపంచంలోని మతాల చరిత్రలు, మత యుద్ధాల చరిత్రలు, మతాంతర, అంతర్మతాల చరిత్రలు, మతానికి శాస్త్రానికి మధ్య

జరిగిన పోరాటాలు ఇందుకు చక్కటి నిదర్శనాలవుతాయి. అందువల్ల మతాలను నిరాకరించటం హేతువాదంలో మొదటిమెట్టు. అందుకే—

“తరతరాలుగ వస్తున్న ఆచార మత మౌఢ్యాలను హేతువు ఆచారంగా ప్రశ్నించడం, గత కొన్ని శతాబ్దాలుగ ప్రారంభించారు. ఈ పైజ్ఞానిక దృక్పథాన్నే హేతువాద మన్నారు”<sup>9</sup>

హేతువాద విజ్ఞాన సర్వస్వం (Rationalistic Encyclopaedia) హేతువాదాన్ని గురించి నిర్వచిస్తూ—

“మతానికి, మతాచారాలకు సంబంధించిన సమస్యలన్నీంటినీ ఉద్బుద్ధ (revelation) జ్ఞానం ద్వారా, ప్రమాణం ద్వారా, సంప్రదాయం ద్వారా, ఉద్వేగం ద్వారా, వానన ద్వారా, అతీంద్రయ జ్ఞానం ద్వారా కాక ... హేతువు ద్వారా, వాద సాక్ష్యవారాలను పిళ్లేషించి, పరీక్షించడం ద్వారా మాత్రమే పరిష్కరించబడాలనే సూత్రాన్ని హేతువాదంగా పేర్కొనటం జరిగింది.”<sup>10</sup>

కాబట్టి ఈ నిర్వచనం కూడా, మతసూత్రాలను హేతువు అనే సాధనం ద్వారా పరీక్షించాలనటం గమనించదగింది.

మతం సత్యాలను ప్రమాణబద్ధం చేసింది. వాటిని గ్రంథాల్లో ఇరికించింది. కాబట్టి దానికి శాశ్వత సత్యాలుంటాయి. హేతువాదానికి శాశ్వత సత్యాలుండవు. అందువల్ల హేతువాదం వరమ ప్రమాణాలను నిరాకరిస్తుంది. అందువల్ల ఏ ఒక్కరూ కనుగొన్నది శాశ్వత సత్యం కాదంటుంది. ఏ వ్యక్తినికానీ, గ్రంథాన్నికానీ విచక్షణారహితంగా, ప్రమాణంగా అది పరిగణించదు.

మతాలు సృష్టించుకుంది, ఆత్మను గురించి, మానవుణ్ణి గురించి, దేవుణ్ణి గురించి, ఆత్మను గురించి, జీవితాన్ని గురించి, జీవితానంతర పరిస్థితిని గురించి అనేక మూఢవిశ్వాసాలను తమసొత్తుచేసుకొన్నాయి. భావపరిణామంలో వాటిని గురించిన వాస్తవం తెలియని దశలో మానవునిలో ఆ ఆభిప్రాయాలు నెలకొన్నాయి. వాటిని ఛేదించకపోతే మానవ జిజ్ఞాస అగిపోయినట్లే. అందుచేత మతసంబంధమైన అలోచనను నిరోధించటంకూడా హేతువాదంలో భాగం అవుతుంది.

ఆస్సెస్మెంట్ ఇంగ్లీషు నిఘంటువు

“మతవిషయంలో హేతువును ఏకైక నిర్ణాయక పాత్రంగా పరిగణించే మూలాన్ని హేతువాది”గా పేర్కొన్నది.

అందుకే—

“ఈ పద్ధతిని అనుసరించిన వారిని నా స్తులని పిలవడంకూడా పరిచితం. ఇలా స్వతంత్రంగా ఆలోచించిన వారిలో రోజర్ డేకన్ (1214-1294) ఒకరు. ఆయన్ని సమకాలిక మతస్తులు నా స్తునిగా చిత్రించారు. తర్వాత కోఫర్నికస్, ఆ తర్వాత డార్విన్, డైబిలు పునాదుల్ని పెట్టారే స్థాంతాలు ప్రదేశపెట్టటంవల్ల క్రమంగా హేతువాదం బలంపొందడం జరిగింది. ఈరోజు హేతువాదం అచ్చంగా మతంతో మాత్రమే ముడిపెట్టుకొని లేదు. మానవసంబంధమైన సామాజిక, రాజకీయ అంశాలను కూడా అది కొగిలించుకొంది. అందువల్ల దాన్ని కేవలం మతవిరుద్ధ వాదంగా, అజ్ఞేయవాదంగా, నా స్తువాదంగా అభిప్రాయపడటానికి వీలులేదు. హేతువాదులు దేవున్ని ఆమోదించటం లేదంటే—దేవున్ని ఆమోదించక పోవటమే వారి పరిమావధిగ భావించటానికి వీలులేదు. మతావరణ మీద తిరుగుబాటుగ బయలుదేరిన హేతువాదం—మానవుని జీవితానికి అర్థం కల్పించుకోవడంలో కొత్త జీవనతత్వాన్ని వెలికితీసాక వెళ్ళింది”.<sup>11</sup> అందుకే అమెరికా హేతువాద ఫెడరేషన్ కాన్ఫరెన్స్ లో శ్రీ సి. లీ. హబ్బెల్

[C. Lee Hubbell]

“మానవ సమస్యలను పరిష్కరించటానికి, మానవ మేధస్సును గరిష్ట స్థాయిలో ఉపయోగించ గలగదాన్నే హేతువాదమని”<sup>12</sup> పేర్కొనటం గమనించదగింది. కాబట్టి నేడు హేతువాదం మత దిశ నుంచి మానవ దిశ వైపుగా మళ్ళింది.

అయితే తమకు ముందున్న మతాలు నచ్చని హైతికులు, మేధావులు వాటిని ప్రశ్నించి, వాటితో విభేదించి, వాటిని ఎదుర్కొని కొత్త మత సూత్రాలు ప్రతిపాదించటంలో చేసినదంతా ఆనాటికి సహేతుకమైన క్రమమే. కానీ అవే పరమ సత్యాలుగా వ్యవస్థీకృతమై స్థిరీకరణ పొందడంతో, వాటిని ప్రశ్నించటానికి తావులేకుండా పోయింది.

• The OXFORD English Dictionary - VOL VIII P-169

తద్వారా సహేతుక చింతన ఆగిపోయింది. అందువల్ల మత సూత్రాల ప్రాతి పదికగా జరిగిన వర్చ అంతా తర్కమే తప్ప హేతువాదం కాదు. కాబట్టి—

“అహేతుక నిర్ణయాలకు దారితీసే కేవల తర్కాన్నే హేతువాదంగా గుర్తించటానికి అందుకే ఈ చోజున—పీలులేదు.”<sup>13</sup>

“దేవున్ని నిరాకరించినాగరికతను నిర్మాణం చేయగల మూనపుడి సామర్థ్యాన్ని [ability], విధిని [duty] మాత్రమే హేతువాదంగా పేర్కొనవలసి వస్తుంది.”<sup>14</sup>

మొత్తం మీద హేతువాద నిర్వచనాన్ని పరిశీలనాత్మకంగా వివేచించినట్లయితే మనం ఈ క్రింది అంశాలను హేతువాద ధర్మాలుగా గమనించవచ్చు.

1. ప్రాథమికంగాను, ప్రవాసంగాను హేత్వాదిత్వాన్ని ఏ మినిమియం లు లేకుండా అంగీకరించడం.
2. అహేతుక భావాల్ని, ప్రమాణాల్ని నిరాకరించటం ద్వారా మతం, కులం, దైవం మొదలుగా గల సంప్రదాయ భావాల్ని, మూఢ విశ్వాసాల్ని ఖండించడం,
3. హేతువాదాన్ని జీవన తత్వంగా భావించడం,
4. హేతువాదం ద్వారా నీతి శాస్త్రాన్ని నిర్మించుకోవడం,
5. హేతువాదం ద్వారా మూనవతా పిలువలకు ప్రాధాన్యం ఇవ్వడం.

మూలంగా హేతువాదాన్ని ఎన్ని విధాలుగా నిర్వచించుకొన్నా అదొక జ్ఞాన సాధన విధానమే కానీ [Methodology] సద్ధాంతం కాదని తెలుసుకోవాలి. అది కేవలం తర్కమో [Logic] గతి తర్కమో [Dialectical Logic] కాక, — మూనవ తత్వంలోని బలన్నీ, బలహీనతల్ని పరిగణలోనికి తీసుకొని అతని శ్రేయస్సు దృష్ట్యా ఒక జీవన తత్వాన్ని సాధించటానికి సాధనంగా మాత్రమే హేతువాదాన్ని పరిగణించాలి. ఆ సాధనాన్ని అంటే హేతువుని భౌతిక ప్రపంచానికి అన్వయిస్తే భౌతిక వాదం [Materialism], దేవునికి అన్వయిస్తే నాస్తిక వాదం (Atheism), మూనవునికి

అర్హతను స్వీకరించే హాసవ వాదం [Humanism]—ఈ విధంగా వస్తు ఉత్పాన్ని, వస్తు సారాన్ని వశపరచి, నిర్గుణత్వవహిని హేతువాదం ఉపయోగపడుతుంది. అంతేకాని హేతువాదాన్ని స్వీకరించడం గానో లేక భౌతికవాదం గానో లేక హాసవవాదం గానో సరిగణించడానికి వీలులేదు. అది అన్ని అంశాలను పరిశీలించే కొలతగా మారేలా ఉన్నది పరిగణించాలి. అందువల్ల హేతువాద పరిధి సువిశాలమైంది. జ్ఞానం పెరిగే ప్రమాణంలో, అదీ పరిణామం చెందుతూనే ఉంటుంది. అందువల్ల దాన్ని ఇదంతా మని నిర్వచిస్తే అవొక సిద్ధాంతమై ఎదురుగా దొడుగు లేనివిగా మారిపోయింది. అది హేతువాద పైఖరికే విరుద్ధం. అలా ఇదంతామని నిర్వచించడం : దౌర్భాగ్యం మతాలుగానో, మతాలతో సమానమైనవిగానో మారిపోయిందని వాదించడానికి హేతువాద చింతన అవసరమవుతుంది. అందుకే హేతువాదం ఒక సిద్ధాంతం కాదు. అవొక దృక్పథం [Out-Look], జ్ఞాన సాధన, పద్ధతిగా చూడతే మనం అర్థంచేసుకోవాలి.

మొత్తంమీద హేతువాద నిర్వచనాలలో మనం గుర్తించవలసిన అంశం. ప్రధానమైన అంశం 'హేతువు', కాబట్టి, 'హేతువు' అంటే ఏమిటో వివరించుకొందాం.

## 1. 1. 2 హేతువు

(REASON)

హేతువాదాన్ని జ్ఞాన సాధనంగా అంగీకరించడానికి పూర్వం, హేత్వాధిక్యాన్ని [Supremacy of Reason] ముందు మనం అంగీకరించడం ముఖ్యం. హేతువాదాన్ని నిర్వచించడంలో కూడా పలువురు మేధావులు హేత్వాధిక్యాన్ని గుర్తించవలసిన అవసరాన్ని నొక్కి వక్కాణించారు. హేతువాదంలో ముఖ్యాంశం హేతువు కాబట్టి — హేతువు అంటే ఏమిటి ? అది మానవునిలో ఏ విధంగా నిష్పన్నమవుతుంది ? దాని ప్రాథమిక లక్షణాలు ఏవి ? ఏదీ నహేతుకం ? ఏదీ అహేతుకం ? మొదలైన అంశాలను పరిశీలించ వలసి ఉంది.

## హేతువు :

బ్రౌణ్యం ఇంగ్లీషు — తెలుగు నిఘంటువులో రీజన్ [Reason] అనే పూనికి — “ఎదేకము, కారణము [cause] హేతువు”<sup>15</sup> అని అర్థం పేర్కొనబడగా — శబ్దరత్నాకరంలో హేతువు అనే పూనికి ‘కారణం’ అనే అర్థం పేర్కొనబడింది. <sup>16</sup> తెలుగు అకాడమీవారి ‘తత్వ శాస్త్ర నిఘంటువులో’ హేతువు అనే పదం సూచించబడలేదు. పై నిఘంటుల ఆధాన్ని పరిశీలించి నట్లైతే హేతువు అంటే “కారణం” అనే అర్థం స్పష్టమవుతుంది.

ఆక్స్‌ఫర్డ్ ఇంగ్లీషు నిఘంటువు [Oxford English Dictionary] “అన్వయ బద్ధంగా, అర్థసంబంధంగా, తార్కికంగా ఆలోచించడాన్ని హేతువు”<sup>17</sup> అని నిర్వచించగా, మరొక విజ్ఞాన సర్వస్వం [Encyclopaedia of Religion] “మేధస్సులో ఉద్వేగ ప్రవాహమై పోయిన కారక, వివేచనా ప్రధానమైన భాగాన్ని మాత్రమే హేతువు” అని పేర్కొన్నది.

హేతువు అనేది ప్రకృతియొక్క చైతన్యం.<sup>18</sup> ప్రకృతిలోని చైతన్యమంతా సంఘటనల మయం. ప్రకృతిలో ఉన్న సంఘటనలను — సంఘటనల మధ్య ఉన్న సంబంధాన్ని క్రమ పద్ధతిలో అన్వయించుకొని అర్థం చేసుకోవాలి. ప్రకృతిని అర్థం చేసుకోవటం అంటే ఈ విశ్వంలోని సంఘటనలను అర్థం చేసుకోవటమే. సంఘటన [Event] అంటే “ఒకవస్తువుయొక్క ప్రాదేశిక సంబంధాల వంటి సంబంధాలలో కాని, గుణాలలో కాని పచ్చే మార్పును సంఘటన అంటాము.”<sup>19</sup> అలాంటి సంఘటనలను అర్థం చేసుకోవడమంటే సంఘటనల మధ్య ఉన్న సంబంధాన్ని అర్థం చేసుకోవడమే. ఆ విధంగా అర్థం చేసుకోవటాన్ని కార్యకారణ సంబంధం అంటారు. కాబట్టి కార్యకారణక్రమంలో ఉన్న సంబంధాలను “పొందికగాను, తర్కబద్ధంగానూ ఆలోచించి: — తెలిసిన వాటినుంచి — ఫలితాలను, నిర్ణయాలను రాబట్టడాన్ని హేతువు అంటాము”. <sup>20</sup>

హేతువు అనేది విశ్వ క్రమంలోని లయ [Rythm] <sup>21</sup> విశ్వం క్రమ బద్ధంగా ఉంది. కాబట్టి దానికి సంబంధించిన భావాలు కూడా మనలో క్రమ బద్ధంగా ఉంటాయి. అందువల్ల ఆ క్రమబద్ధమైన భావాల మధ్య ఉన్న సంబంధాన్ని మనం హేతుపూర్వకంగా తెలుసుకోగలుగుతున్నాం. కాబట్టి దహశమైన అనుమాతినుంచి నైరూప్య జిజ్ఞాసవ్వారా [abstract thinking] భావనాయుత విశ్లేషణ, సంశ్లేషణ చేసే శక్తిని హేతువు అంటాము. <sup>22</sup> దీనినే మై. యన్. రామ్ “మన అనుభవం లోకి వచ్చే ప్రతి వస్తువు మరొక వస్తువుతో సంబంధం కలిగి ఉన్నదనే సహజాత అభిప్రాయాన్నే హేతువు అంటాము.” \* అని పేర్కొన్నారు.

హేతువు ప్రధానంగా రెండు సంఘటనల మధ్య ఉన్న క్రమత్వాన్ని అవగాహన చేసుకోవటానికి మూలం కాగా—ఆ సంఘటనలను వివక్షణ చేయగల శక్తి హేతుత్వానికి మాత్రమే ఉంటుంది. హేతువుకు మూలం హేతుత్వమే కాబట్టి హేతుత్వాన్ని గూర్చి తెలుసుకోవలసిన అవసరం కూడా ఉంది.

### 1.1 3 హేతుత్వం

#### [RATIONALITY]

హేతుత్వమనేది వివక్షణకు సంబంధించింది. వస్తువులను, సంఘటనలను, చాటి మధ్యఉన్న సంబంధాలను వివక్షణ చేయగల శక్తి హేతుత్వానికి మాత్రమే ఉంటుంది. “హేతువును ప్రయోగించగల శక్తి కలిగి ఉండడాన్ని హేతుత్వం అంటాం.” <sup>23</sup> అంటే హేతువుయొక్క భావార్థమే హేతుత్వమని అర్థం. ‘వెబ్స్టర్స్ డిక్షనరీ’లో [Websters Dictionary] “సహేతుకంగా ఉండడాన్ని హేతుత్వంగా నిర్వచించడం జరిగింది.” \* సహేతుకమంటే యుక్తాయుక్తాలను వివక్షణ చేయటమని అర్థం.

---

[Reason Romanticism and Revolution M.N.Roy Vol-1 P-20]

\* Websters New 20 th c. Dictionary



కర్మకారణముం బ్రహ్మలో ఉంది. అంటే ప్రకృతిలేక విశ్వం నియమబద్ధమైనదని అర్థం. ఈ నియమబద్ధత ప్రకృతిలో లేకుంటే మానవునిలో హేతుతత్వం ప్రతిబింబించటానికి వీలులేదు. 'హేతుతత్వం విశ్వక్రమంయొక్క ప్రతిధ్వని' (Echo)<sup>24</sup> "ప్రకృతి నియమాలు మన అనుభవంలోకి వచ్చినప్పుడు—వాటిని గురించిన జ్ఞానం మనకు కలిగినప్పుడు—ఫలానా కారణాలవల్ల ఫలానా ఫలితాలు వస్తున్నాయని తెలుసుకోగలుగుతున్నాం. అదే హేతుత్వమంటే. ప్రాథమికదశలో అదికేవలం సహజ వివేకమే. ఇంగితజ్ఞానమే [Common Sense]."<sup>25</sup>

కాబట్టి ప్రకృతిలోని నియమబద్ధతను కార్యకారణక్రమంగాను, అది మానవుని అవగహనలోకి రావడాన్ని హేతుత్వంగాను మనం చెప్పుకోవచ్చు.

విశ్వంలో ఉన్న సంఘటలన్నీ క్రమబద్ధంగానే ఉన్నాయి. కార్యకారణాలకు మూలంకూడా ప్రకృతిలో ఉన్న క్రమబద్ధతలోనే ఉంది. అక్కడ క్రమబద్ధత లేకపోతే, మన ఆలోచనలో క్రమబద్ధత ఏర్పడటానికి వీలులేదు. కాబట్టి "ఆలోచనలోని క్రమబద్ధతను మనం హేతుత్వం (Rationality) అంటున్నాం.<sup>26</sup> హేతుత్వాన్ని (Rationality) కారణరని [Causality] పేరుగా చూచే తాత్పర్యముకూడా ఉన్నారు. కారణత అనేది ప్రకృతిలోను, హేతుత్వమనేది జీవరాశిలోనూ—అందులో ప్రధానంగా ఉన్నత ప్రమాణంలో మానవునిలోనూ ఉంటాయని చెప్పేవారున్నారు.

మానవుని నిరంతర ఆలోచనాక్రమమే హేతువు కాబట్టి, అది మానవునిలో నిష్పన్నమయే రీతినికూడా అవగహన చేసుకోవాలి.

## 1.1.4. హేతువు.పుట్టుక

[BIRTH OF REASON]

హేతువును [Reason], హేతుత్వాన్ని [Rationality] పరిశీలించిన తదుపరి, అసలు మానవునిలో హేతునిష్పన్నం [Birth of Reason] ఎలా జరుగుతుందోకూడా పరిశీలించాలి.

“ప్రకృతి నియమబద్ధమైంది. ఆ నియమం దానిలో అంతర్లూపంగా ఉంది. మనిషికి సంకల్పం ఉంది. కాబట్టి అతనికి వివక్షించే స్వేచ్ఛ ఉంటుంది. మానవ ప్రపంచానికి నిర్ణీత ప్రపంచానికి మధ్య పరిణామంలో వచ్చిన జీవ ప్రపంచం విస్తారంగా ఉంది. ఈ జీవ ప్రపంచానికి కూడా దాని నియమాలు దానికన్నాయి. వాటిని క్రిమంగా నిర్ణీత పదార్థ నియమాలలాగా పెక్కు నడుపుకొంటూ పోవచ్చు. నిర్ణీత పదార్థానుంచే జీవ పదార్థం బయలుదేరింది. చైతన్యం లేక స్పృహ అని తరువాతి దశలో మాత్రమే బయల్పడింది. అందువల్ల మానవ సంకల్పాన్ని తీసుకువెళ్ళి సరాసరి భౌతిక విశ్వ నియమాలకు ముడివేయడానికి వీలులేదు. మధ్య ఉన్న జీవ ప్రపంచంలో దాని పునాదులున్నాయి. అయితే నిర్ణీత పదార్థంలోంచి జీవ పదార్థ పరిణామం సంభవించినంత మాత్రాన మానవ సంకల్పం భౌతిక విశ్వంలోని నియమ బద్ధతకు ప్రతిషేధం [Antithesis] కాదు. హేతువు ఈ రెండిటి సామరస్యం చేకూరుస్తుంది. మనిషి నియమ బద్ధ భౌతిక విశ్వంలోని అవిభాజ్య భాగం కావటంవల్ల మానవుని ఉనికిని గురించిన స్పృహ వల్లనే హేతువు నిష్పన్న మవుతుంది.” • [emergence]

కాబట్టి మానవుడు ఎక్కిరినుంచో వచ్చి ఈ భాష మీద అవసరంవల్లే అరిచి బుద్ధి, మేధ, సంకల్పంతో బాటు అతను భౌతిక విశ్వంలో అంతర్లూపంగా అని ఎం. ఎన్. రామ్ తన గ్రంథంలో వివరిస్తూ—విశ్వం క్రిమబద్ధమైంది. నియమబద్ధమైంది. అందువల్ల అతని ఉనికి, పరిణతి, ఉద్వేగాలు, సంకల్పాలు, భావాలుకూడా నియతమైవే. అందువల్ల మనిషి ప్రాయశఃకంగా (essentially) హేతువాది. విశ్వంలోని సామరస్యానికి ప్రతిద్వంద్వే మానవునిలోఉన్న హేతువు.”<sup>27</sup> అని అంటాడు.

మానవునితోసాటు జంతువుకూడా నియమబద్ధమైన ప్రకృతిలోనుంచి ఉద్భవించినదే. నియమబద్ధమైన ప్రకృతినుంచి ఉద్భవించిన మానవుడు ప్రాయశఃకంగా హేతువాది అని చెప్పకొన్నపుడు ఆ నియమబద్ధమైన ప్రకృతినుంచి ఉద్భవించిన జంతువులలో కూడా హేతు నిష్పన్నం జరగాలి కదా!

అయితే “మెదడున్న జంతువులు క్రమ పరిణామం చెందటంలో చేపనుంచి మానవునిదాకా క్రొత్తరకమైన నెర్వ్ సెల్స్ (Nerve cells) అధిక సంఖ్యలో

పెంపికోవటం జరిగింది. మూసపని మొదటిలో క్రింది జీవుల మొదడులో ఉన్న భాగాల కంటే అనేక భాగాలు అదనంగా చేరినందువల్ల ఆలోచన, సృష్టిజ్ఞానం, హేతుత్వం మొదలైనవి మొదడు ప్రవృత్తిలో భాగాలైనవి. వాటి ద్వారా బాహ్య ప్రకృతిపాలకు ప్రతీకరణ చూపటంలో జంతువుల్లోలాగా మానవునిలో ఒకే పద్ధతిలో ఉండదు. అది వ్యక్తికి, వ్యక్తికి మారుతూ వస్తుండడంవల్ల మనుష్యులకు వ్యక్తిత్వం అంటూ ఏర్పడుతూ వచ్చింది. ప్రాథమిక హేతుబీజాలు కోతుల ప్రవర్తనలోనూ, పక్షుల ప్రవర్తనలోనూ మనకు కనిపిస్తాయి. కాని మనుష్యుల హేతుత్వ శక్తితో దానిని పోల్చటానికి వీలులేదు.”<sup>28</sup> “అది అక్కడ జంతువుల్లో దిగువ మట్టులోనే, సహజార (instinct) రూపంలో ఉంది.”<sup>29</sup> అని మనం గ్రహించాలి.

అందువల్ల హేతువు మూసపునికి దాహ్యంగా ఉండే శక్తిగా భావించవలసిన అవసరంలేదు. హేతువు మూసపుని మొదడు ప్రవృత్తిలో భాగమే. హేతుత్వా విర్భావం మూసపునిలోనే జరుగుతున్నది. అయితే అది ఎదురు లక్షణాల్ని ప్రాతిపదిక చేసుకొని మూసపుని అవగాహనలోనికి వస్తున్నదో వివరించుకోవలసిన అవసరం కూడా ఉంది.

## 1. 1. 5 హేతుత్వం - లక్షణాలు

### RATIONALITY FEATURES

మూసపునిలో హేతుత్వం పరిణతి స్థాయిలో ఉంది. హేతు నిష్పన్నం కావటానికి ఏ అంశాలు ప్రాథమికమైనవో, ఆ అంశాలనే హేతుత్వ లక్షణాలుగా పేర్కొనవలసి వస్తుంది. సాధారణంగా హేతుత్వ లక్షణాలు సందేహించటం, ప్రశ్నించటం, పరిశోధించటం, పరిశీలించటం, నిర్ణయించటం—అని చెప్పుకొంటాం. అయితే ఏ నియమాలు మన స్పృహలోకి వచ్చినపుడు సందేహించ గలుగుతామో, ప్రశ్నించ గలుగుతామో, పరిశీలించగలుగుతామో — ఆ నియమాల్నే హేతుత్వ లక్షణాలుగా చెప్పుకోవలసి వస్తుంది. ఉదాహరణకు ఏదేని ఒక సంఘటన జరిగినపుడు ఆ సంఘటనకు సంబంధించిన కారణాలను కార్య కారణాత్మక రూపంలో పరిశీలిస్తాం. ఆ సంఘటనను గూర్చి ఆలోచిస్తాం. ఆ సంఘటనను గూర్చి జ్ఞానాన్ని సంపాదిస్తాం. ఆ సంఘటనను గూర్చిన భావాల్ని మొదడు ఉత్పత్తి చేస్తుంది. కాబట్టి ఒక సంఘటన

యొక్క సమగ్ర స్వరూపాన్ని దర్శింపటానికి ఈ నియమాల్ని మన అవగాహనలోకి వస్తాయి. ఈ విధంగా మన అవగాహనలోకి వచ్చిన ఈ నియమాల్ని హేతుత్వ లక్షణాలుగా మనం పేర్కొంటాం. హేతువాద మంటే : అనే గ్రంథంలో “కార్య కారణ నియమాన్ని గ్రహించుట, ఆలోచించుట, ఉన్న ఆధారాల ప్రాచీనమికతో ఊహించుట, పొందిన జ్ఞానాన్ని ఉద్బుద్ధమైన ఆవశ్యమైనట్లు పనిచేసికొనుట మొదలయిన వన్నీ హేతుత్వం యొక్క లక్షణాలుగా పేర్కొనబడ్డాయి.”<sup>30</sup>

నియమ బద్ధమైన ప్రకృతమంచి ఉచ్ఛలించుటనే మానవుడు బ్రతుకతోనే హేతువాది. హేతువాదం మానవునిలోని హేతుత్వంపై ఆధారపడి ఉంటుంది. హేతుత్వం మానవుని జ్ఞాన స్థాయి మీద ఆధారపడి వనిచేస్తుంది. “జ్ఞానం హేతు వికాసానికి ప్రతిగా హేతుత్వం ఇరోధిక జ్ఞానాభివృద్ధికి దోహదం చేస్తాయి.”<sup>31</sup> కాబట్టి జ్ఞాన సముపార్జన చేయడం హేతుత్వ లక్షణమే. అయితే హేతుత్వం మానవునిలో తప్ప ఇతర జంతు జాలంలో ఉండరా? అనే ఒక ప్రశ్న ఉదయిస్తుంది. “మనుషుల కంటే విగువ మట్టంలో ఉన్న జీవజాలంలో కూడా ఉంది. కానీ అది ఆక్కడ దిగువ మట్టంలోనే నహతా [instinct] రూపంలోనే ఉంది. పరిణామ వృక్షాన్ని దిగుతూ క్రమకమంగా దిగువ జాతుల్లోకి పోయే కొలదీ, క్రమ క్రమంగా తక్కువ ప్రమాణంలో హేతుత్వం ప్రకటిత మవుతుంది. వాని అవయవ నిర్మాణం ఆయా జీవులకు అంతకుండా పె స్త్రమయిన ఆరోపనకూ, హేతుత్వానికి అవకాశం ఇవ్వదు”<sup>32</sup>

మొదట పరిశరాలను గ్రహిస్తుంది. ఆలోచిస్తుంది. భావాలను ఉత్పత్తి చేస్తుంది. అవిధంగా నిష్పన్నమయిన భావాలను ఒక క్రమ పద్ధతిలో అర్థంచేసుకోవాలి. భావాల క్రమత్వమే ఆలోచనా క్రమత్వం. హేతువాద ఉద్దేశమనేది భావోద్యమం. కాబట్టి హేతుత్వ లక్షణాలను పరిశీలించేపుడు భావా ప్రాధాన్యాన్ని కూడా పరిగణనలోకి తీసుకోవాలి.

పై పరిశీలన వలన ఈ క్రింది అంశాల్ని హేతుత్వ లక్షణాలుగా పేర్కొనవచ్చు.

1. కార్య కారణ నియమాన్ని గ్రహించటం
2. ఆలోచించటం

3. జ్ఞాన సముపార్జన చేయటం

5. భావాల ప్రాముఖ్యాన్ని గుర్తించటం

వీటిని హేతుత్వ ప్రాథమికమైన లక్షణాలుగా అంగీకరించాలి. మిగిలిన లక్షణాలు ఆనుషంగికమైనవి. ఈ లక్షణాల ప్రాతిపదికతో హేతుత్వ వికాసం జరుగుతుంది. కాబట్టి ఈ లక్షణాల పూర్వావరాలను గూర్చి అధ్యయనం, అవగాహన చేసుకోవాల్సిన అవసరం ఎంతైనా ఉంది.

## I). కార్యకారణక్రమం :

విశ్వంలోని సంఘటలన్నీ ప్రవాహం లాంటివి ఒక క్రమంలో సంఘటనలు జరుగుతున్నప్పుడు పూర్వసంఘటనను కారణమని, ఉత్తర సంఘటనను కార్యమని అంటారు. అయితే కారణాలు బహుళంగా ఉంటాయి. కార్యం మాత్రం ఏకంగా (ఒక్కటిగానే) ఉంటుంది. ప్రాథమిక కారణం (Primary cause) మాత్రం వస్తుగతంగానే ఉంటుంది. దీనినే అంతర్గత కారణం మంటారు. అంతర్గత కారణం (Internal cause) లేకుండా ఏ వస్తువులోనూ చూర్బరాదు. అంటే కార్యం జరగటానికి వీలులేదు. ప్రేరకాలుగ బాహ్య కారణాలు అనేకం ఉండవచ్చు (Extrinsic Causes). వీటినే ప్రేరకాలు లేదా దోహద కారణాలు అంటారు.

ప్రకృతిలో కార్యకారణ భావం లేనిచోటులేదు. కార్యము, కారణము ఒక వస్తువుయొక్క స్థితి, గతి భేదాన్నిబట్టి ఉంటాయి. ఉదాహరణకు నీటిని చల్లబరిస్తే మంచుగడ్డ అవుతుంది. ఇక్కడ మంచుగడ్డకు కారణం నీరు. అలాగే మంచుగడ్డను పేడిచేస్తే నీరవుతుంది. ఇక్కడ నీటికి మంచుగడ్డ కారణం. ఈ ఉదాహరణలో ఒకే వస్తువు ఒక సందర్భంలో కారణంగాను, మరొక సందర్భంలో కార్యంగాను ఉండటం మనం గమనిస్తున్నాం. ఇలా ప్రకృతిలో ఉన్న వస్తు జాలాన్ని మొత్తాన్ని, సంఘటనల మొత్తాన్ని, సంబంధాల మొత్తాన్ని ఒకదానికొకటి కారణంగాను, కార్యంగాను చూపించవచ్చు. కాబట్టి “కారణత అనేది విశ్వనిర్మాణంలో నిహితమైఉన్న భౌతిక సంబంధమే. ఒక వస్తువు ఒక దశనుంచి మరొక దశకు చేరే అంతర్గత పరిణామాన్ని కార్యకారణక్రమం అంటారు. అది కాలానికి సంబంధించిన పదార్థ ప్రవృత్తి వంటిదే. శ్చికి-పరిణామంలో పరిపూర్ణత సాధిస్తుంది. అందువల్ల ఉన్న ప్రతి వస్తువుయొక్క-

ప్రధాన లక్షణమే కారణత. ప్రకృతి ఒక కార్యకారణ చక్రము. ఎందుకంటే అది పరిణామ క్రమంలో ఉంది.” , అని అంటాడు ఎం. ఎన్. రాయ్.

**2. ఆలోచన :-** వ్యక్తి ఆలోచనలకు పీఠం. పరివరాలను గుర్తించగలిగిన స్పృహ మెదడుకు ఉన్నప్పుడు మాత్రమే ఆలోచన ప్రారంభమవుతుంది. ఆ స్పృహ లేనప్పుడు ఆలోచనకు శావుండదు. మెదడు పరివరాలకు ప్రతిస్పందిస్తుంది. అంటే పరివరాల మధ్య ఉన్న సంబంధాలన్నీ కూడా నియమ బద్ధంగానే ఉన్నాయి. అందువల్ల మన ఆలోచన కూడా నియమబద్ధమైందే. ఈ నియమ బద్ధమైన ఆలోచననే హేతుత్వం అంటారు. కాబట్టి ఆ నియమబద్ధమైన ఆలోచనలలోని క్రమత్వం హేతుత్వ వికాసానికి, ప్రతిగా హేతుత్వం ఆలోచనలలోని క్రమత్వానికి దోహదకారి అవుతుంది. కాబట్టి ఆలోచనా స్థాయి పెరిగితే హేతుత్వ స్థాయి పెరిగినట్లే. తదనుగుణంగా జీవన స్థాయికూడా పెరుగుతుంది. ఉదాహరణకు ఇంతువులలో ఆలోచనా స్థాయి తక్కువ కాబట్టి లక్షలాది సంవత్సరాలుగా వాటి జీవన పరిస్థితుల్లో అంతగా మార్పులేదు. ఆధునిక మానవునిలో సృజనాత్మక శక్తి ఉంది. అటవిక, అనాగరిక దశలోని మానవునికి ఆధునిక మానవునికి ఎంతో వ్యత్యాసం ఉంది. నాడు పచ్చి ముంస తిన్న మానవుడు నేడు వంటలు వండుకొంటున్నాడు. నాడు గుహల్లో నివసించిన మానవుడు నేడు గృహ నిర్మాణం చేసుకోగలుగుతున్నాడు. అంతేకాదు, భాషలోగాని, భావంలోగాని, ఆలోచనలోగాని, ఆలోచనలోగాని, ఇంకా తనకు సంబంధించిన అనేక విషయాలలో ఆలోచనా స్థాయిని, పరిధిని విస్తృతం చేసుకోగలుగుతున్నాడు.

### 3. జ్ఞాన సముపార్జన :

స్పృహ పెరిగింది జ్ఞానం లేని జాగృతి అంటారు. జాగృతి [awakening awareness] వల్ల కలిగింది జ్ఞానం. జ్ఞానసముపార్జనకి మూలం మెదడు. మెదడుతోపాటు పంచేంద్రియాలు కూడా జ్ఞానసముపార్జనలో ప్రధాన పాత్ర వహిస్తాయి.

అయితే మనం జ్ఞానాన్ని ఏ విధంగా సంపాదించ గలుగుతాం ? జ్ఞాన సంపాదనకు మార్గాలేమిటి ? అని ప్రశ్నించుకొన్నప్పుడు మనం ఈ ప్రకృతి నుంచే

జ్ఞానాన్ని సంపాదించ గలుగుతున్నామని చెప్పుకోవాలి. ఈ ప్రకృతి నియమ బద్ధమైంది. ఈ విశ్వమంతా నియమబద్ధమైంది కాబట్టి — రోజూ ప్రొద్దున్నే తూర్పుదిశవైపు సూర్యుడు ఉదయిస్తున్నాడని చెప్పగలుగుతున్నాం. అలాకాక ఒక రోజు ఒక వైపున మరొక రోజు మరొక వైపున సూర్యుడు ఉదయిస్తే — అప్పుడు సూర్యుడు ఎటు ఉదయిస్తాడో మనం చెప్పలేం. విశ్వం కొన్ని నియమాలతో నడుస్తున్నది. కాబట్టి దాన్ని మనం అర్థం చేసుకొంటూ పోతాం. ప్రకృతిలో ధర్మాలు స్పష్టంగా ఉన్నాయి కాబట్టి “ అది ఫలానా ” అని దానికి సంబంధించిన జ్ఞానాన్ని సంపాదించ గలుగుతున్నాం.

సూర్యుని చుట్టూ భూమి తిరుగుతుంది. భూమి చుట్టూ చంద్రుడు తిరుగుతున్నాడు. సూర్యుడు గెలాక్సీలో కదలిపోతున్నాడు. ఇదంతా ఒక క్రమ పద్ధతిలో జరుగుతున్నది. “అలా జరుగుతూ ఉన్న క్రమం యొక్క ముద్ర మన మనస్సుల మీద పడడం వల్లనే, వస్తువులనూ వాటి మధ్య ఉన్న సంబంధాలను మనం గ్రహించ గలుగుతున్నాం. ఆ విధంగా గ్రహించిన దాన్నే మనం జ్ఞానం అంటున్నాం”<sup>33</sup>

విశ్వం క్రమ రహితమై గణింపగ ఉంటే దానిని గూర్చిన జ్ఞానం మనకు లోపిస్తుంది. విశ్వమంతా హేతుబద్ధంగా, నియమబద్ధంగా తిరుగుతున్నది. కాబట్టి గ్రహణం ఎప్పుడు పడుతుందో, పార్శ్వమి, అమావాస్యలు ఎప్పుడొస్తాయో, తుఫానులు ఎప్పుడు ప్రారంభ మవుతాయో మనం చెప్పగలుగుతున్నాం. ప్రకృతిని గురించిన జ్ఞానం మనకు ఎంత మేరలో కలిగితే, అంత మేరలో దానికి సంబంధించిన సత్యాన్ని మనం గుర్తించామన్నమాట.

వస్తువులో ఉన్న దానిని వాస్తవికత అంటారు. ఈ వాస్తవికత ఎంత మేరకు తెలుసుకోబడుతుందో అంత మేరకు సత్యం తెలుసుకోబడినట్లు. సత్యమెప్పుడూ సాపేక్షమే. సత్యాన్ని మనం అర్థం చేసుకున్నాం అంటే హేతువును అర్థం చేసుకొన్నామని అర్థం. జ్ఞానం హేతు వికాసానికి, ప్రతిగా హేతుత్వం ఇతోధిక జ్ఞానాభివృద్ధికి దోహదం చేస్తుందని చెప్పుకున్నాం. కాబట్టి “జ్ఞానం సత్యాన్ని తెలుసుకోవటానికి దోహదం చేస్తుంది. ఎంథుకంటే సత్యమంటే జ్ఞాన విషయమే.”<sup>34</sup> జ్ఞానం ద్వారా భారణ పెరుగుతుంది. జ్ఞాన వీచికల ద్వారా భావాలున్న మవుతాయి.

## 4. భావాలు : [IDEAS]

జ్ఞానసముపార్జనలో గాని, రాష్ట్రకారణ క్రమాన్ని అధ్యయనం చేయటంలో గాని, హేతుత్వ వికాసంలో గాని, భావాలు అత్యంత ప్రాధాన్యాన్ని సంతరించుకొంటాయి.

భావ సముదాయానికి కేంద్రం మెదడు. భావాలకు ప్రేరణ పరిసరాలు ఇస్తాయి. ప్రేరణ కలుగకపోతే భావం పుట్టదు. 'సామాజిక, ఆర్థిక, రాజకీయ వ్యవస్థలతోబాటు సూనపుని భావాలకు కూడా ఆతని స్వేచ్ఛా విహీనమూలం.'<sup>35</sup> "భావాల ఉత్పత్తి అనేది పరిసరాలను పరిగ్రహించుట వలన ఏర్పడిన దేహాచర్యం."<sup>36</sup> అంటే హేతుత్వ ప్రాతిపదికతో పంచేంద్రియాల ఆధార సంపత్తితో బాహ్య ప్రపంచపు స్థితిగతులను, ప్రకృతిలోని నియమబద్ధతను—మెదడు పరిగ్రహించి, భావాలను ఉత్పత్తి చేస్తుంది. పరిసరాలను గురించిన జ్ఞానం మన అనుభూతిలోకి రాకపోతే భావాలు ఉత్పన్నం కావటం అసాధ్యం. కాబట్టి భావాలకు భౌతికమైన పునాది అవసరం. అంత సూత్రాన ప్రతి భావనకు భౌతికమే పునాది కావనసరంలేదు. ఒక్కొక్కమారు అనేక భావాల కలయిక వలన సృజనాత్మకమైన మన భావంకూడా ఆవిర్భవించటంకలదు.

"ఒకసారి భావాలు ఏర్పడిన కొద్ది స్వయం నియమబద్ధమై అవి తమంత తాము మన గలుగుతాయి."<sup>37</sup> ఆ భావాలను భావలోకి మార్చినపుడు అవి వస్తువులవలె మనగలుగుతాయి. అప్పుడు వస్తువు ఎంత సస్యమో భావం కూడా అంతే సత్యమవుతుంది. వస్తువులు, వ్యక్తులు నశిస్తారు. కాని భావాలు నశించవు. ఉదాహరణకు చార్వాకులు నశించారుగాని చార్వాకుల భావాలు నశించలేదు. బౌద్ధులు గతించారుగాని వారి భావాలు గతించలేదు. అలాగే జైనులు నశించారుగాని వారి భావాలు నశించలేదు.

అయితే భావాలు నశించినా : అలాకాదు. భావాలను వారసత్వంగా పొంది, వాటి అచరణద్వారా తమ చర్యలకు అర్థం కల్పించగల మనవ జాతి నశించిపోయినప్పుడు మాత్రమే భావాలు నశించగలవు. అంతవరకు ఒకసారి ఏర్పడిన భావాలు నశించటం జరగదు.



కాబట్టి హేతుత్వం కారణంగానే మానవుడు పరిసరాలను అర్థంచేసుకొంటున్నాడు. తద్వారా భావాలను సృజించుకోగలుగుతున్నాడు. అంతేకాక తన సృజనాత్మకమైన ఊహలకు కూడా భావాలు సృజించగలుగుతున్నాడు. ఆ భావాలకు ఒక స్థితి కల్పించగలుగుతున్నాడు. భావాలు ముందుకు నెట్టకపోతే చరిత్ర ముందుకు పోదు. భావాలకు అవరోధం ఏర్పడితే హేతుత్వానికి అవరోధం ఏర్పడినట్లే. అంటే ఆలోచన ఆగి పోయినట్లే. దీనిని బట్టి భావాలకు అత్యధిక ప్రాధాన్య మిస్తున్నామంటే, మనలోని హేతుత్వానికి ఇస్తున్నామన్న మాట. భావాల క్రమం ద్వారానే హేతుత్వం ఏకసిస్తుంది. హేతుత్వం - భావాలు ఇవి రెండు ఒకదాని నొకటి ప్రాతిపదిక చేసుకొని పురోగమిస్తాయి.

కాబట్టి కార్య కారణ సంబంధం, ఆలోచన, జ్ఞాన సముపార్జన, భావాలు—వినా హేతువికాసం మానవునిలో వృద్ధి క్షిందటం అసంభవం. అయితే కార్య కారణాలు ఆలోచన, జ్ఞాన సముపార్జన, భావాలు హేతువికారణకు [Rationalisation] అంటే అహేతుకత్వానికి కూడా దారితీస్తాయి. అటువంటప్పుడు ఏ సహేతుకమో, ఏది అహేతుకమో, ఎలా నిర్ణయించుకోగలుగుతాం? అందువల్ల సహేతుక, అహేతుకాలను గూర్చి పోహపరణంగా వివరించుకొంటే తప్ప, హేతువాదం వల్ల మనం స్పష్టమైన వైఖరిని ఏర్పరచుకోవటానికి వీలులేదు.

## 1. 1. 6. హేతువు - అహేతువు

హేతువు మానవునిలో అంతర్నిహితంగా ఉంది. దీనికి ప్రధాన కారణం— విశ్వం నియమ బద్ధంగా ఉండటం—ఆ నియమ బద్ధత మానవునిలో గోచరించటం— తద్వారా మానవుడు ప్రాయశఃకంగా హేతువాది కావటం జరుగుతున్నది. అంటే “నియమ బద్ధమైన భౌతిక ప్రకృతి నుంచి మానవుడు ఉద్భవించటం వల్ల అతడు వస్తుతః హేతువాది”<sup>88</sup> అవుతున్నాడు. కాబట్టి మానవుడు పుట్టుకతోనే హేతువాది అని చెప్పవలసి వస్తుంది.

మానవుడు పుట్టుకతోనే హేతువాది. అయితే అతను అహేతుకంగా ఆలోచించడం, ప్రవర్తించడం సాధ్యపడదు గదా! కాని, అహేతుక ఆలోచననుకూడా

మనం మానవునిలో గమనిస్తున్నాం. ఇదెలా సాధ్యం? అని ప్రశ్నించుకొన్నప్పుడు— దీనికి సమాధానంగా ఎం. ఎన్. రాయ్ “ఎంత హేతు విరుద్ధంగా కన్పించినా, చివరకు మానవ ప్రవర్తనలోని ప్రతి అంశమూ హేతుయతమే”నని అంటాడు. కాబట్టి పుట్టుకతోనే హేతువాది అయిన మానవుని అహేతుక ఆలోచన కూడా తప్పని సరిగా హేతు పూర్వకంగా ఉండి తీరుతుంది. ఏది సహేతుకం, ఏది అహేతుకం అని నిర్ణయించుకొనేటప్పుడు—మన ప్రాతిపదిక వాస్తవమైనదా, కాదా అనేది పరిశీలించ వలసి వస్తుంది.

సాధారణంగా ఒక ప్రాతిపదిక మీద నుంచి బయలుదేరే ఆలోచన సహజంగా. స్థూలంగా ఒకే విధంగా, ఒకే నిర్ణయానికి దారి తీసేదిగా ఉంటుంది. నిర్ణయాలలో సందిగ్ధావస్థ ఏర్పడినప్పుడు మాత్రమే భిన్న నిర్ణయాలను ఆధారం చేసుకొన్న జిజ్ఞాస, తిరిగి భిన్న మార్గాలలో ప్రయాణం చేస్తుంది. అంత మాత్రాన మానవుడు ప్రాయశఃకంగా హేతువాది [Essentially Rational] అనే విషయాన్ని మనం కాదనడానికి వీలులేదు,

## సహేతుకం :

పాశ్చాత్య తాత్వికుల చరిత్ర (History of western philosophers) అనే గ్రంథంలో బెట్రాండ్ రస్సెల్ (Bertrand Russell) “వాస్తవికత మొత్తం యొక్క చైతన్యయత నిశ్చయత్వమే హేతుత్వము”<sup>39</sup> అని అంటాడు. ఆయనే ‘లెట్ ది పీపుల్ థింక్’ (Let the People Think) అనే మరొక గ్రంథంలో ఇలా అంటాడు. “ఒక నమ్మకానికి రాబోయే ముందు దానికి తగిన సాక్ష్యధారాల్ని మొత్తాన్ని పరిగణింకొకి తీసుకోవడాన్ని హేతుతత్వ మంటాం. భాయంగా ఒక నమ్మకానికి రాలేకపోతే అందులో సంభవమైన అభిప్రాయాలకి హేతుమంతుడు ఎక్కువ ప్రాధాన్యం ఇస్తాడు. మిగతా వాటిని కేవలం ఉపరి కల్పనగా (hypothesis) ప్రక్కన పెడతాడు.”<sup>40</sup> అంటే ఒక విషయంలోని వాస్తవికతను గుర్తించవలసి వచ్చినప్పుడు అన్ని కోణాలనుంచి సరియైన సమాచారాన్ని సేకరించి—అందులో సహేతుకమైన అంశాలకు ప్రాధాన్యం ఇవ్వాలి. ఆ విధంగా వాస్తవికతను గుర్తించ

టంలో హేతుత్వానికి ప్రాధాన్యం కల్పించబడిన సహేతుకంగాను, తద్విన్నంగా వ్యవహరించబడిన ఆహేతుకంగాను పేర్కొంటారు.

హేతుత్వ లక్షణాలైన కార్యకారణ నియమాన్ని గ్రహించటం, ఆలోచించటం, జ్ఞానసముపార్జన చేయటం, భావాల స్రాముఖ్యాన్ని గుర్తించటం, హేతువాద దృక్పథానికి మూలమైన శాస్త్రీయ దృక్పథాన్ని అలవరచుకొనటం—వీటిద్వారా సత్యాన్ని గ్రహించటం జరగాలి. సత్యం అంటే జ్ఞాని విషయమే కాబట్టి “ఏది సహేతుకమో అది సత్యమైనది, ఏది సత్యమైనదో అది సహేతుకమైనది,”<sup>41</sup> అని గ్రహించాలి.

సాధారణంగా బయలుదేరే స్థానం అంటే వర్చులో ప్రమేయం (Premise) సరైనదైతే హెచ్చుభాగం సరైన నిర్ణయానికి చేరడానికి అవకాశమిస్తుంది. మనం సరైన నిర్ణయానికి చేరడానికి, మనలోని “బంధలు, ఉద్వేగాలు మన కార్యావరణకు మూలం అవుతాయి. హేతువు కార్యావరణకు మూలంకాదు. అది క్రమబద్ధం మాత్రమే చేస్తుంది. మనకు కావలసిన లక్ష్యాన్ని చేరడానికి హేతువు సరైన సాధనాన్ని అందిస్తుంది. లక్ష్యాలను ఎన్నుకోవడంలో మాత్రం దాని ప్రమేయం ఉండదు.”<sup>42</sup> అని రస్సెల్ అంటాడు.

కాబట్టి మనం లక్షించిన లక్ష్యాన్ని చేరుకోవడంలో హేతువు వినూత్నమైన మార్గాలను తెలుపుతుంది. అయితే లక్ష్యాలను ఎన్నుకోవడంలో హేతుప్రమేయం ఉండాలి. అప్పుడు మాత్రమే హేతువు సహేతుకమైన పథంలో పయనిస్తుంది. అందుకే లక్ష్యాలను ఎన్నుకోవడంలో హేతు ప్రమేయం ఉండదన్న రస్సెల్ అభిప్రాయాన్ని హెచ్. జె. బ్లాక్ హామ్ (H. J. Blackhame) నిరాకరిస్తూ “హేతువు మన అనుభవం ద్వారా నిర్మాణం చేస్తుంది. అందుకే అంశాలన్నింటినీ శోధించి పరిగణనలోనికి తీసుకుంటుంది. అందువల్ల లక్ష్యాలను చేర్చేసాచరంగా మాత్రమే హేతువును పరిగణించడానికి వీలులేదు. వాంఛల్ని, లక్ష్యాలను కూడా హేతువు విశ్లేషించి చూస్తుంది. అందువల్ల వాటిని హేతువుయొక్క ప్రభావం నుంచి తప్పించటానికి వీలులేదు”<sup>43</sup> అని అంటాడు.

కాబట్టి లక్ష్యాలను ఎప్పుకోవడంలో గాని, లక్ష్యాలను చేరుకోవడంలో గాని చేపే హేతు పూర్వకమైన భావననే సహేతుకమైన భావనగా చూసి పెంపొందించవలసి వస్తుంది. సాధారణంగా హేతువు అనే భావనను చరిత్రకం, మనో విజ్ఞానం అనే రెండు దృక్పథాలనుంచి పరిశీలించ వచ్చునని హేతువు పాత్ర [The Role of Reason] అనే వ్యాసంలో ప్రీత్ హార్ సంగ్ అంటాడు.

“హేతువు అనే భావం ఎలాంటి మార్పును పొందుతూ వచ్చిందో, ఆ భావం యొక్క చరిత్రకావృద్ధి వల్ల తెలుస్తుంది. హేతువును మానవ లక్షణంగా చూసి నపుడు అది జీవ పరిణామ ఫలం. ఈ దృక్పథం వల్ల చానిక పాఠ లౌకిక సంబంధము లేదని తెలుస్తున్నది. మనోవిజ్ఞాన రీత్యా చూస్తే అనుభవాన్ని విశ్లేషించేదాన్ని హేతువుగా నిర్వచించుకోవచ్చు. ఈ నిర్వచనాన్ని బట్టి జీవపరిణామ క్రమానికి, జీవపరిణామ ఫలితంగా హేతువును చెప్పుకోవడానికి సంబంధం ఉంది. అంటే ముగతా జీవపరిణామ క్రమాలలో కూడా హేతువుకు లంకెఉంది. వానరులు, ఉద్వేగాలు, గుప్తవాచాలు, భావాలు వానిలో భాగాలే. దీనినిబట్టి హేతువుని జీవ మనోసంబంధమైనది కాక పాఠ లౌకికమైనదని చెప్పే వాదాలన్నీ తప్పిపోతాయి.”<sup>44</sup>

సవ్యమర్హతో కూడిన వివేచనా శక్తినే సహేతుకమని చెప్పవలసి వస్తుంది. “విత్త తల్లిదండ్రులు చెప్పిన అభిప్రాయాలన్నీ ప్రశ్నించకుండా ప్రమాణంగా స్వీకరిస్తాడు. వారు ప్రమాణం నుంచి విడుదలయ్యే క్రమంలో తనను తాను అభివృద్ధి చేసుకొనే సమయంలో ఆతను విమర్శతో చూస్తాడు. పెరిగేటప్పుడు తాను ప్రశ్నించకుండా అంగీకరించిన కథల్ని సంశయించటం మొదలు పెడతాడు. అతనిలో ఎంత ఎక్కువగా విమర్శనాదృష్టి పెరుగుతుందో, అంత ఎక్కువగా అతను తల్లి దండ్రుల ప్రమాణాల నుంచి స్వతంత్రుడవుతాడు. ఇదీ సహేతుకమైన సందేహ మంటే”<sup>45</sup>

కాబట్టి హేతుత్వ లక్షణాలను శాస్త్రీయ దృక్పథంతో మేళవించజేసి, మనరిజ్జ్య అను, లక్ష్యసాధనలను హేతు సాధనంగా ప్రదీప్తం చేసుకొంటూ, విమర్శనాదృష్టిని వివేచనా శక్తిని పెంపొందించ చేసుకొంటూ పోవాలి. ఆ విధమైన సత్యాన్వేషణతో, కూడిన జ్ఞానను సహేతుకం లేదా సహేతుక చింతన అని అంటారు.

## అహేతుకం :

“హేతువాదం అంటే ఇంగితజ్ఞానం. సావాభాషలో కేవలం కామన్ సెన్స్. అసి మనషులందరిలోనూ ఉంది. ఆస్తికుల్లోనూ, నాస్తికుల్లోనూ, మతస్థుల్లోనూ, లౌకికవాదుల్లోనూ ఉంది. అది తప్పటదుగువేస్తే అహేతుకత్వమంటాము. ప్రధానంగా మన అహేతుకత్వానికి కారణం సంప్రదాయం. మానవుడు ఆరించే జ్ఞానంలో స్వార్థితం తక్కువ, సంక్రమించేది ఎక్కువ. ఇలా సంక్రమించే జ్ఞానంలో సత్యమూ ఉంది, అసత్యమూ ఉంది. మంచి ఉంది, చెడూఉంది. మనకు సంక్రమించిన అసత్యజ్ఞానం ప్రాతిపదికగా హేతుత్వాన్ని అన్వయించి తర్కం కొనసాగిస్తే మనం చేరుకొనే నిర్ణయాలు అవశ్యంగా అసత్యానికి దారితీస్తాయి. హేతువాది అయిన మానవుడు హేతుబద్ధంగా తప్ప ఇతరత్రా ఆలోచించటానికి వీలులేదు. “అయితే సాంప్రదాయకంగా అతనికి సంక్రమించిన జ్ఞానం అసమగ్రమైనప్పుడు ఆ అసమగ్ర జ్ఞానం ఆధారంగా ఆలోచన కొనసాగించినపుడు అది అహేతుకతకు దారితీస్తుంది.”<sup>46</sup>

“అహేతుకత, వైజ్ఞానిక వ్యతిరేకత జిజ్ఞాసను చీదరించుకొంటాయి. ఆలోచించడ మంటే అభిప్రాయ భేదానికి రావడమే. అభిప్రాయ భేదమంటే ఉన్న దానిని కాదనటమే. ఉన్నదానిని కాదనటమంటే పాషండత్వమే. వాషండత్వ మంటే సంప్రదాయ విరుద్ధమే.”<sup>47</sup> ఇలా చూచినపుడు అన్ని మతాలు మనకు సంప్రదాయం వల్ల సంక్రమించినవే. ఒకనాటి మానవుడు హేతుబద్ధంగా ఆలోచించి, కొంత జ్ఞానమార్జించి మానవ జీవన విధానానికి కొన్ని సూత్రాలు నిర్దేశిస్తే ఈనాటికీ మరి ఏనాటికీ అవి చెక్కుచెదరకుండా అనుసరించ బడాలనేది ప్రతిమతమూ నిర్బంధంగా అనుసరించే విధానమే. అలా ఆలోచించినప్పుడు వేల సంవత్సరాలనాటి మానవుడు కనుగొన్న సత్యాలు ఈనాటి మానవునకు సత్యాలు కానవసరంలేదు. ప్రకృతిని గురించి, ఆందలి మానవుని గురించి, మానవుడు నిర్మించుకొన్న సంఘాన్ని గురించి — ఈ మూటి మధ్యనున్న సంబంధాన్ని గురించి వేల సంవత్సరాలనాటి మానవునికి—ఈనాటి మానవునకున్నంత స్పష్టమైన, సమగ్రమైన అవగాహన ఉండడానికి వీలులేదు. అందువలన అనూ మతాల సిద్ధాంతాలు ప్రాతిపదికలుగా మానవ జీవిత విధానాన్ని నిర్ణయించడ మంటే, అహేతుక పద్ధతిని అవలంబించటమే.

అంతే కాకుండా కార్యకారణ క్రమాన్ని ఒక క్రమపద్ధతిలో అధ్యయనం చేయక పోయినా అహేతుక ఆలోచన ఆరంభమవుతుంది. హేతువాదం “కాత్రబద్ధంగా ఆలోచించి నిర్ణయాలు తీసుకోమంటుండేగాని, దానికి అది విధి నిషేధాలు విధించదు”<sup>48</sup>

బయలుదేరే స్థానం అంటే చర్చలో ప్రమేయం [premise] సహేతుకమైనదో, అహేతుకమైనదో నిర్ణయించుకొనేటప్పుడు హేతువును, హేతు లక్షణాలను దృష్టిలో పెట్టుకొని చర్చ కొనసాగించాలి. అలా సాగిన చర్చ సరైనదైతే హేచ్చు భాగం సరైన నిర్ణయానికి చేరడానికి అవకాశముస్తుంది. తప్పుడుదైతే తప్పుడు నిర్ణయాలకు దారి తీస్తుంది.

ఏది సహేతుకమైనదో, ఏది అహేతుకమైనదో స్థాపింపులాక న్యాయంగా ఒకటి రెండు ఉదాహరణలతో పరిశీలిద్దాం.

ఈ ప్రపంచానికి వెలువల ప్రాచీన మానవుడొక అతీతత్వాన్ని గుర్తించాడు. దాన్ని ఒక దేవుని పేరుతోనో, అనేక దేవతల పేర్లతోనో వర్ణించాడు. వర్షానికి, గాడ్డుకీ — కరువుకీ, కాటకానికి — రోగానికి, రొమ్మకీ — ప్రకృతి ఉత్పాతాలకీ అన్నిటికీ మూలంగా, అనేక దేవతలను సృజించుకొన్నాడు. వాటి నివారణ కోసం ఆ దేవతలకు అనేక రకాల క్రతువులు చేస్తూ వచ్చాడు. ఒక్కొక్క మతం యొక్క క్రతువుల్ని సంఖ్యా పరంగా పేర్కొనడం ఎరిగితే పుటలు పుటలనే నింపవచ్చు. కాని సంఘటనకు అసలైన కారణాన్ని కనుక్కోకపోతే ఆ సంఘటన వలన వచ్చే బాధల్ని మనం సరిగా తట్టుకోలేం. అందువలన ప్రకృతిని గురించిన యూర్ధ్వ జ్ఞానం లేని కాలంలోని ప్రాతిపదికలను మనం త్రోసేసేయాలి. అంటే మతాన్ని త్రోసి వేయాలనేదే దాని సారంశంగా హేతువాదం చెప్తుంది. కాబట్టి యూర్ధ్వ జ్ఞానం లేని ప్రాతిపదికలకు మూలమైన మతాన్ని నిరాకరించటమే సహేతుకమైన పద్ధతి. అలాకాక అనాడు ప్రకృతిని గురించిన జ్ఞానం లేని ప్రాతిపదికలనే నేడూ తప్పక ఆచరించాలనడం అహేతుకమైన పద్ధతి అవుతుంది.

ఇక్కడ ఒక అంశం జ్ఞాపకముంచుకోవాలి. ప్రాచీన మానవుడు దేవుణ్ణి కనుగొన్నప్పుడు అది అతడు హేతుబద్ధంగా చేసుకొన్న నిర్ణయమే. ప్రాచీన మానవుడు మత సూత్రాలను నిర్ణయించుకొన్నప్పుడు అది అతను హేతుబద్ధమైన జ్ఞానం, ద్వారా చేసుకొన్నదే. అయితే రాతియుగ కాలంలోని మానవుడు సమాజాన్ని దృష్టిలో పెట్టుకొని కొన్ని నిర్ణయాలు చేసుకొంటే — విజ్ఞానం అపారంగా అభివృద్ధి చెందిన

ఈ కాలంలో కూడా అనాటి రాతియుగ మానవుడు చేసిన నిర్ణయాల్నే తు. చ. అను నవిధిచాళనడం అహేతుకమవుతుంది.

స్పోటకం వంటి వ్యాధిని ఒక దేవత [పోలేరమ్మ] గా భావించి — జాతర ద్వారా తన్నివారణకు యత్నించడం కూడా హేతుత్వ మార్గమే. కాని వాటి ప్రాతి పదికలు తప్పని మనం అర్థం చేసుకోవాలి.

స్పోటకం దాడి చేయడం వల్ల భయపడి పోయిన ప్రజలు అది ఒక దేవత అగ్రహ ఫలితమనుకొన్నారు. ఆ దేవత ఆహారం కోసం మనుష్యుల్ని చంపుతుందను కొన్నారు. ఆమె తృప్తికోసం బలులు ఇవ్వటం ప్రారంభించారు. ఏషా స్పోటకం వస్తున్నది. బలులు ఇస్తే పోతున్నది. కాబట్టి ఆ రెంటికీ కార్యకారణ సంబంధాన్ని ఒకనాటి మానవుడు ఊహించాడు. కాని ఆ ఊహ సరైనది కాదని అనంతరం మనం అర్థించిన జ్ఞానం తేల్చింది.

వేరియోలా వైరస్ [Variola Virus] వల్ల స్పోటకం ఏర్పడుతున్న దని ఈనాడు తేలింది. 18 వ శతాబ్దిలో ఎడ్వర్డ్ జన్నర్ [1749 - 1823] అనే ఆంగ్లేయ వైద్య శాస్త్రజ్ఞుడు వాక్సినేషన్ ద్వారా స్పోటకాన్ని నివారించవచ్చునని కను గొన్న తర్వాత — ఈనాటికి వాక్సినేషన్ ద్వారా స్పోటకం ప్రపంచంలోనే దాదాపు నిర్మూలించబడింది.

కాబట్టి స్పోటకమనేది ఒక దేవత కాదని, బలుల ద్వారా అది శాంతించదని తేవలం వాక్సినేషన్ ద్వారా నిర్మూలించవచ్చని నిర్ణయించు కోవటాన్ని సహేతుకంగాను; అలా గాక ఈనాడు కూడా జాతర ద్వారా స్పోటకాన్ని నివారించాలని ప్రయత్నం చేయ డం అహేతుకంగాను, మూఢవిశ్వాసంగాను పేర్కొనవచ్చును.

కాబట్టి మూఢవిశ్వాసాలన్నీ అహేతుకాలే. ఇలా ప్రపంచ మానవజాతులలో ఒకానొక దశలో ప్రవేశించి, మతంపేరుతో ఈ నాటికీ అనుసరించబడుతున్న అహేతుక ఘోషాలను వేలసంఖ్యలో పేర్కొనవచ్చును.

ఇలాంటి మూఢ విశ్వాసాలు అధునిక విజ్ఞానంలోనూ ఉండవచ్చు. పర మాణువు అభిచ్ఛేద్యమనే [Indivisible] నమ్మకం కొన్నాళ్ళు ఉండేది. ఈ శతాబ్దిలో పరమాణువును విచ్ఛిన్నం చేయడంతో శాస్త్ర జ్ఞానం ఆ నమ్మకాన్ని వమ్ము చేసింది.

ఏది సహేతుకము ? ఏది అసహేతుకము ? అని నిర్ణయించడంలో హేత్వి కరణకు [Rationalisation] మరం తావివ్వరాదు. అందుకే డీబిస్ ఘోష్ [Debasis Ghose] 'హేతుత్వం-మతం' [Rationality and Religion] అనే వ్యాసంలో "హేతుత్వ మనేది హేతువును నిజాయితీతో ప్రయోగించటం కాగా.... హేత్వికరణ హేతువును దుష్ప్రయోగం చేయడమవుతుంది." 43 అని అంటాడు.

హేత్వికరణకు తావీయ రాదని పేర్కొనటం ఎందుకంటే, కొందరు హిం దువులలో స్త్రీ ముత్తయిడవలు పసుపు రాసుకొనే అలవాటును గురించి ఒక వాఖ్య చేసారు. పసుపుకు క్రిమినివారణ [Antiseptic] శక్తి వుంది. కాబట్టి మన పాపీనులు శాస్త్రీయ దృష్టితోనే పసుపును స్త్రీల కాళ్ళకు రాయడం అనే నియమం పెట్టారు అని నమర్చిస్తుంటారు.

పసుపుకు క్రిమి నివారణ శక్తి ఉన్నదని అంగీకరిద్దాం. ఆ కారణం నిజ మైతే ఆ పసుపును వితంతువులకు కూడా పూయవచ్చును కదా ! ఇది సహేతుక మైన యోచన ! పసుపుకు క్రిమి నివారణ శక్తి ఉన్నదని అంగీకరిస్తే — స్త్రీలకు పురుషులకు అందరికీ పూయడం సహేతుక మవుతుంది. దాన్ని వితంతువులకు నిషే దించటం అసహేతుక మవుతుంది. ఇలానే ఎన్నైనా ఉదాహరణలు చెప్పుకోవచ్చు.

అందువల్ల ఒక దశలో కొన్ని భావాలు హేతుబద్ధంగా ఏర్పడి నప్పటికీ మరొక దశలో అవి అసహేతుకమైనవిగా రూపొందుతున్నాయి. వాటి మీద ఆధారపడి చేసే ఆలోచన, ప్రవర్తన అపశ్యంగా అసహేతుకంగా ఉండి తీరుతుంది. అందు వల్ల హేతువాద దృక్పథం వట్ల సమ్యక్ దృష్టిని ఏర్పరచుకొంటే తప్ప మరం సహేతుకంగా ప్రవర్తించలేము.

## 1. 1. 7 హేతువాద దృక్పథం (RATIONALISTIC OUTLOOK)

హేతువాద దృక్పథాన్ని తెలుసుకోవడమంటే అన్ని విషయాలవల్ల హేతువాద వైఖరి ఏ యే రీతులలో ఉంటుందో తెలిసికోవటమే. హేతువాద దృక్పథం సహేతుక మైన ఆలోచనా విధానాన్ని అభివృద్ధి చేస్తుంది.



సహేతుకంగా ఆలోచించడ మంటే స్వేచ్ఛగా ఆలోచించడమనే అర్థం. స్వేచ్ఛ అంటే “ఏదో కోరుకోవటానికి స్వేచ్ఛకాదు. అవసరం నుంచి స్వేచ్ఛకాదు. తన అంతర్గత శక్తులన్నిటిని వికసింప చేసుకోవడమే స్వేచ్ఛ. తన అస్తిత్వ సూత్రాల ప్రకారం విజమైన మానవ స్వభావాన్ని నెరవేర్చుకోవటమే స్వేచ్ఛ.” \*

కాబట్టి స్వేచ్ఛగా ఆలోచించడ మంటే వాస్తవిక జగత్తుకు దూరంగా కేవలం ఊహాజగత్తులో గుణించుకొంటూ పోవడంకాదు. నమర్దవంతమైన శాస్త్రజ్ఞానంయొక్క ఆలంబనలేని రోజుల్లో తాత్త్వికులు అపని చేశారు.

ఈ విశ్వమేమిటి? ఇదెలా వచ్చింది? ఈ మానవుడు ఏమిటి? అతడెలా వచ్చాడు? అత్రా ఏమిటి? అదెలా వచ్చింది? ఏది శాశ్వతం? ఈ ప్రపంచానికి కర్త ఉన్నాడా? ఉంటే అతనికి కర్త ఉండవలదా? ఈ ప్రపంచానికి ముందేమున్నది? అంతకు ముందేమున్నది? మొదలైన అనేక ప్రశ్నలు, అక్షయ ప్రశ్నలు ప్రాచీన జిజ్ఞాసవులు పేసుకొన్నారు.

కాని ప్రకృతిని గురించిన జ్ఞానం వాటికి కొంత హిత్రమైనా సరైన సమాధానం చెప్పగల స్థాయిలో వారికి లభ్యం కాకపోవడంవల్ల, కేవలం ఊహాజగత్తులోనే వారా ప్రశ్నలకు జవాబులు చెప్పకొన్నారు.

ప్రకృతికి మూలంగా భావించబడిన దైవాన్ని కూడా భౌతిక వస్తువుగానే ఊహించుకొన్నారు. కాంతి, వేడి మొదలగు ద్రవ్య లక్షణాలను అపవార్ధకాలు (Immaterial)గా ఊహించుకొన్నారు. మొత్తంమీద ప్రపంచమంతా పాంచ భౌతిక మనో, చతుర్భౌతికమనో, సప్తభౌతికమనో ఊహించుకున్నారు. అంతకంటే వారి జిజ్ఞాస దూరంగా పోలేకపోయింది. ఈనాడు ఆవిధంగా కేవలం ఊహాజగత్తులో పయనించవలసిన పని మానవునికిలేదు.

గడచిన మూడు, నాలుగు శతాబ్దాలుగా ఆధునిక విజ్ఞానం అభివృద్ధి చెంద సాగింది యంత్రాల ఆవిర్భావంతో, సాంకేతిక విజ్ఞానం సిద్ధాంత భాగమైన శాస్త్రీయ విజ్ఞానానికి ఖాసటగా నిలిచింది. సిద్ధాంత భాగం ప్రతిపాదించే సూత్రాలను సాంకేతిక విజ్ఞానంవ్వారా ప్రయోగాలుచేసి వాటి సత్యాసత్యాలను నిర్ధారించటానికి అవకాశం లభిం

చింది. అందువల్ల ఆధునిక విజ్ఞానం రోజురోజుకు సత్యాన్ని పెస్తూనే ఉన్నట్లు చెప్పకపోతున్నది. ఈ విజ్ఞానం ప్రకృతి గురించి, అందులోని మానవుణ్ణి గురించి, సమాజాన్ని గురించి కూడా కావడంవల్ల, దానిని ఆధారం చేసుకొని హేతువాదం సమగ్రమైన జీవన తత్వాన్ని ఏర్పాటు చేసుకొంటూ పోవాలంటుంది.

కాబట్టి స్వేచ్ఛగా ఆలోచించడమంటే — మత గ్రంథాలనో, ప్రవక్తలనో లేక ప్రసిద్ధ గ్రంథాలనో, ప్రఖ్యాత మేథావులనో ప్రమాణంగా తీసుకొని, వారి ఉవాచత్వం మీద ఆధారపడి కాక .... ఆధునిక విజ్ఞాన శాస్త్రీయ దృక్పథంతో ఆలోచించడమనే అర్థం.

శాస్త్ర జ్ఞానమంతా హేతుబద్ధమైందే. దాన్ని మానవ జీవితానికి అన్వయించడంలోనూ, సత్య నిర్ధారణకు సమన్వయించడంలోనూ సహేతుక పద్ధతిని అనుసరిస్తే మనం మానవవాద బద్ధమైన జీవన తత్వానికి ముదింపు పేసుకో గలుగుతాం. “ఆలోచనా స్వాతంత్ర్యం, అభిప్రాయ ప్రకటనా స్వాతంత్ర్యం మానవాభ్యుదయానికి అత్యవశ్యకం. అందుచేత హేతువాదం వాటికోసం పోరాడుతుంది. శాస్త్ర ప్రగతికి విజ్ఞాన సాధనకీ ఫలితంగా హేతువాద వైఖరి వచ్చింది. సమగ్రమైన, సామరస్య పూర్వకమైన జీవిత విధానం కోసం అది పాటుబడుతుంది.<sup>50</sup> “మానవుని ఆలోచనా బలం అతని ఇతర శక్తులన్నింటి కంటే బలమైనది.<sup>51</sup> అందువలన మానవుని ఆలోచనా కార్యరంగాలన్నింటిలోనూ హేతువుయొక్క సర్వాధిక్యాన్ని అది ఆమోదిస్తుంది.

“హేతువుకు వాస్తవికాంశాలతో నిమిత్తం లేదనటం పొరపాటు.<sup>52</sup> “అది సమాజంలోని మనుష్యులందరి జీవితాలతోనూ సంబంధం కలిగినట్టిది. వైయక్తిక, సామాజిక జీవితంలోని సమన్వయాలన్నింటికీ హేతుబద్ధమైన మార్గాన్ని చూపడమే దాని పని. ప్రజా జీవితంలో దాని కర్తవ్యం చాలా ఉంది.”<sup>53</sup>

కాబట్టి హేతువాద దృక్పథం వాస్తవాంశాలమీద ఆధార పడుతుంది. సత్యాన్ని వెలువరించడం, త్రుమలను తొలగించడం, ద్వేషాన్ని నిర్మూలించడం — మానవ హృదయాలను, మనస్సులను వికసంప చేయడం దాని కార్యకలాపాలు. మానవుని ఉద్వేగాలు అది కాదనదు. ఉద్వేగాలు, ప్రేరణలు మానవ కృషిలో ప్రధాన

భాగంగానే ఉంటాయి. కాని అవి ఇంగితానికి, హేతువుకూ లోబడి ఉండేటట్లుగా ప్రవర్తిస్తాయి. అలాంటి ఉండే భావోద్వేగం మత మోఢ్యానికో, మరొక రకమైన మోఢ్యానికో, అధికీతం కావటానికి అవి అంగీకరించదు. అతని చర్యలు, లక్ష్యాలు, ఆదర్శాలు అన్నీ ఈ జీవితం వాస్తవం అన్న అంశాన్ని గుర్తించేటట్లుగా వర్తిస్తున్నది. సత్యం, సహనం, న్యాయం, మానవత్వం అనే వాటిపట్ల తన దృక్పథాన్ని ఇనుమడింపజేసుంది.

అందువల్ల ఈ రోజున హేతువాదం శాస్త్ర పునాదులమీద ఆధారపడుతున్నది. కాబట్టి శాస్త్రీయ విధానంతో, శాస్త్రీయ అవగాహనతో హేతువాద దృక్పథం ముడిపడి ఉంది. “ఎప్పటి కప్పుడు సమాచారాన్ని సేకరిస్తూ, సేకరించిన సమాచారం ద్వారా మానవ స్వభావాన్ని, అతడియొక్క ప్రకృతి సిద్ధమైన సామాజిక పరిసరాలను - క్రమ బద్ధంగా అర్థంచేసుకొనడం శాస్త్రీయ విధానం ... పరిశీలన, నిశితమైన ఆలోచన, క్రమ బద్ధత, క్రొత్తవిషయాలను తెలిసికోవాలనే ఆసక్తి, నృజనాత్మకతలకు అనుగుణంగా ఉంటుంది శాస్త్రీయ అవగాహన.”<sup>4</sup>

కాబట్టి “సమాజంలో శాస్త్రీయ అవగాహనను పెంచడం ద్వారా ప్రజలు హేతు బద్ధంగా ఆలోచించ గలుగుతారు. తద్వారా అసమానతలులేని, ప్రజాస్వామ్య బద్ధమైన మతాతీతమైన, ప్రాచీన విక దృక్పథం అలవరచుకొంటారని”<sup>5</sup> భారత మేధావులు ఒక సంయుక్త ప్రకటనలో పేర్కొన్నారు. అంటే శాస్త్రం మతాన్ని అంగీకరించదని తేలిపోతున్నది. హేతువాద దృక్పథం శాస్త్రీయం (Scientific)గా ఉంటుంది. కాబట్టి హేతువాదం కూడా మతాన్ని నిరాకరిస్తుంది. మత నిరాకరణతో అది ఈ విశ్వానికి ఒక కర్త ఉన్నాడని అంగీకరించదు. ఎందుకంటే కర్త, కర్తృత్వం అనేవి అవినిత్యం.

విశ్వం సర్వం కార్యకారణక్రమంలో ఉంది. ఒకే వస్తువు కార్యంగానూ, కారణంగానూ ఘటించు ఉన్నది. పదార్థాన్నికానీ, శక్తినికానీ సృష్టించలేం. నాశనం చేయలేం. అవిరెండూ ఒకదాని కొకటి కారణాలు కార్యాలు. అందువల్ల ఖాస్యం నుంచి జగత్తు రావటానికి పీలులేదు. ఖాస్యం నుంచి జగత్తువస్తే—జగత్తు నుంచి

కూన్యం రావాలి. చిశ్వానికి దైవం కారణమైతే, దైవానికి విశ్వం కారణం కావాలి. “నైన్ను నత్యాన్ని కోధిస్తుంది. కోధించి నిర్ణయించిన నత్యాల్లో చేపుడులేదు.”<sup>56</sup> అందువల్ల సృష్టి భావమే తప్పు. విశ్వం సృష్టించబడలేదు. విశ్వం ఉనికి శాశ్వతమనిపిస్తున్నది. దాని పరిణామం శాశ్వతమనిపిస్తున్నది. కాబట్టి పరిణామంలో ఉన్న విశ్వం శాశ్వతం. విశ్వం శాశ్వతం కాబట్టి దాన్ని గురించి చర్చించేటప్పుడు దైవ ప్రసక్తి రాదు. కాబట్టి హేతువాద దృక్పథం మత నిరాకరణతోపాటు, దైవభావాన్ని తార్కికంగా అసంబద్ధమని తేల్చివేస్తుంది.

అయితే ఇదట ఒక ప్రధానమైన విషయం గమనించాలి. ఒకసారి ఈ విశ్వం వెలుపల ఏమిలేదని తెలుసుకొన్న తర్వాత, ఈ విశ్వంలోని సంఘటనలకు కారణం ఈ విశ్వంలోనే ఉన్నదని మనం నిర్ణయించుకోవలసి ఉంటుంది. ప్రతి సంఘటననీ మనం మనకు తెలిసిన విజ్ఞాన శాస్త్ర సూత్రాలను బట్టి అర్థం చేసుకో గలం. వివరించుకో గలం. కాబట్టి హేతువాద దృక్పథం కూడా ప్రతి సంఘటననీ శాస్త్రీయంగా విశ్లేషించుకొంటూ, వివరించుకొంటూ అర్థం చేసుకోమంటుంది. ఎక్కడైనా ఒక చోట విజ్ఞాన శాస్త్ర రీత్యా అలాంటి వివరణ మనకు సాధ్యం కాకపోతే, దాన్ని వివరించ గలిగిన విజ్ఞాన శాస్త్ర సూత్రాన్ని మనం అస్వేషించి ముమ్మందు తెలియకపోవలసి ఉంటుంది. అంతే తప్ప తెలియని కారణాల్ని దానికి అనుసంధించటానికి పీలులేదు.

అయితే విజ్ఞాన శాస్త్రం ఏది ఎలా ఉన్నదో వివరించ గలుగుతుంది తప్ప అది అలానే ఎందుకున్నదో చెప్పజాలదని ముస్థుల కోణంనుంచి ఒక అభ్యంతరం ఉంది. అది నమంజనమైంది కాదు. “సంఘటనలు ఎందుకు జరుగుచున్నవో, అవి అలానే ఎందుకు జరుగుచున్నవో శాస్త్రం స్పష్టంగా వివరించగలుగుతుంది. ఒక్కొక్కసారి చంద్రుడికి ఎందుకు గ్రహణం వస్తుందని ప్రశ్నిస్తే, ఆయా సమయాల్లో చంద్రుడు భూమి నీడలోకి ప్రవేశించడమని సమాధానం వస్తుంది. చంద్రుడు ఎందుకలా ప్రవరిస్తాడు? అని ప్రశ్నిస్తే గురుత్వాకర్షణ సిద్ధాంతం [Gravitational

theory] దానికి సమాధానం చెబుతుంది. ఆ సిద్ధాంతం చెప్పినట్లుగానే వస్తువులు ఎందుకు ప్రవర్తిస్తాయని ప్రశ్నిస్తే — దానికి సామాన్య సాపేక్ష సిద్ధాంతం [General Theory of Relativity] సమాధానం చెబుతుంది. తిరిగి సామాన్య సాపేక్ష సిద్ధాంతాన్ని ప్రశ్నిస్తే ప్రస్తుతానికి సమాధానం లేదు. ప్రస్తుతాని కదే చివరి సమాధానం.

మరొక రోజున స్థూల విశ్వంలోని, సూక్ష్మ విశ్వంలోని అంశాలన్నిటినీ వివరించగల ఏకీకృత క్షేత్ర సిద్ధాంతం [Unified field theory] వస్తే, సాపేక్ష సిద్ధాంత నిర్ణయాలు ఎలా నరైనవో వివరిస్తుంది. అప్పటి కది అంతిమ నిర్ణయం. కాబట్టి శాస్త్రంలో ఎందుకు : అనే దానికి సమాధానం శాస్త్రీయ సిద్ధాంతమే. ఆ సిద్ధాంతంలోనే ఆ కారణాలుంటాయి. అలా ఎంత దూరమైనా ఎందుకు : అనే ప్రశ్న వేసుకొంటూ పోవచ్చు. కేవలం తార్కికంగా మాత్రమే సిద్ధాంత సత్యాన్ని చేరలేము. చేరిన సత్యాన్ని ప్రయోగం ద్వారా ఋజువు చేసుకొంటూ పోతాము” 57

అయితే శాస్త్రాన్ని ప్రశ్నించినట్లుగా దైవ భావాన్ని ప్రశ్నిస్తే అందులో ఏ ఒక్క ప్రశ్నకీ మనకు సమాధానం రాదు. ఈ ప్రకృతిలోని సంఘటనలకీ, దైవానికి మధ్య సంబంధమేమిటో శాస్త్రీయంగా చెప్పటం సాధ్యకాదు.

‘ప్రశ్న — జవాబు’ పద్ధతిలో శాస్త్రం అభివృద్ధి చెందుతుంది. శాస్త్ర విజ్ఞానంతో మన ప్రశ్నలన్నింటికీ సమాధానం చెప్పుకొంటూ పోవడమే హేతువాద మార్గం. అంతేకాదు మన విశ్వాసాలన్నిటినీ శాస్త్రీయంగా పరీశీలించి, అందలి అపేతుక భావాల్ని, ప్రయోగాలను నిరాకరిస్తుంది. ఉదాహరణకు మన విశ్వాసాలు, దైవం, మతం, కులం, జ్యోతిష్య, ఖగోళ విజ్ఞానం, మంత్రాలు, తంత్రాలు, హస్త సాముద్రికం, చేతబడులు, పూనకాలు, గ్రహజాలు.

హేతువాద నిర్ణయాలెలా ఉంటాయి : అవి ఏ రకమయిన ఆచరణను ప్రోత్సహిస్తాయి : అని ప్రశ్నిస్తూ దానికి జవాబుగా రాపేపూడి షెంకటాద్రిగారు

“హేతుత్వం — మత తత్వం” అనే వృత్తంలో హేతువాద దృక్పథాన్ని గురించి ఇలా వివరిస్తారు. “హేతువాదం నేరుగా లౌకిక మార్గాను సరణుకు దారి తీస్తుంది. హేతువాదం ప్రకారం యీ ప్రపంచం ఉంది. ఆత్మ .... పరమాత్మలనబడేవి భావ దోషం వల్ల పర్యవసించిన భాషాదోషాలు. అతీంద్రియ శక్తులు [Extra Sens powers] అనేవి లేవు. శక్తులన్నీ భౌతికాలే. అభౌతిక శక్తులుండటానికి వీలు లేదు. పూనకాల్లో కొన్ని దైహిక ప్రకోపాలే; ఐనా అధిక భాగం కృతకాలూ మశాలను అనుసరించడం అజ్ఞానం. కులాలను పాటించడం హేయం. జ్యోతిష్యాన్నీ, ఖగోళ విజ్ఞానాన్నీ [Astronomy] ఒకే గాట కట్టిపేయడం అజ్ఞానం.”<sup>58</sup>

కాబట్టి హేతువాద దృక్పథం శాస్త్రీయ అవగాహనతోనూ; శాస్త్రీయ విజ్ఞానం హేతువాద దృక్పథంతోనూ పరస్పరం మిళితమై, ప్రతి అంశం యొక్క సర్వవర్ధిని విస్తృతం చేసుకొంటూ పోతాయి. మొత్తంమీద పై విషయాన్ని పరిశీలించినప్పుడు హేతువాద దృక్పథ ఫలితంగా ఈక్రింది అంశాలు మన ఆవరణలోకి వస్తాయి.

హేత్వాధిక్యాన్ని అంగీకరించడం. — శాస్త్రీయ దృక్పథాన్ని కలిగి ఉండటం — అంటే కార్యకారణ క్రమాన్ని శాస్త్రీయంగా విశ్లేషించడం. సత్యాన్వేషణ — స్వేచ్ఛా పేషాన — జ్ఞానసముపార్జనలతో మానవ జీవన తత్వ మార్గాన్ని నిర్ణయించుకొనడం.

మతం, దైవం, కులం మొదలుగాగల మూఢ విశ్వాసాలతోపాటు, సంప్రదాయ బద్ధమైన ఆచార వ్యవహారాలలోని అహేతుకతను తొలగించడం.

ప్రధానంగా ఈ అంశాలను దృష్టిలో పెట్టుకొని హేతువాద మార్గానుసరణ కొనసాగుతుంది. అయితే హేతువాద మార్గానుసరణ మానవునికి అవసరమూ; అని ప్రశ్నించుకొంటే ‘తప్పనిసరి’ అని జవాబు చెప్పకోవలసి వస్తుంది. అందువల్ల హేతువాద అవశ్యకాన్ని గూర్చికూడా తెలుసుకోవలసిన అవసరం ఉంది.

## 1. 1. 8 హేతువాదావశ్యకము

### [NECESSITY OF RATIONALISM]

వ్యక్తి ఆలోచనలకు పీఠం. ఆలోచించగలవాడు, వివేచించగలవాడు మానవుడు. జంతువులకు ఆలోచనా స్పృహ, వివేచించగల శక్తి అత్యంత స్వల్పం. కాబట్టి జంతువు నుంచి మానవుణ్ణి వేరు చేసేది ఆలోచన మాత్రమే.

మానవుడు వస్తుకః హేతువాది అని చెప్పుకొన్నాం. అతని మనస్సు ప్రాకృతిక సంఘటనలకు ప్రతిస్పందిస్తుంది. ప్రాకృతిక సంఘటనల స్పందనకు “మనస్సుయొక్క పరిపి క్రమంగా స్రవ్యత మొత్తాన్ని కౌగిలించుకొంటుంది. అది నియమబద్ధ విధానాన్ని గురించిన చైతన్యం కావడంవల్ల వస్తుసారంగా మానవుని మనస్సు అవశ్యంగా హేతు మంతం అవుతుంది.”<sup>59</sup>

హేతువాదమనేది ఒక ఆలోచనా విధానమని, అది ‘ప్రశ్న—జవాబు’ పద్ధతిలో అభివృద్ధి చెందుతుందని, జ్ఞానార్జనకు మూలమని, సత్వాన్వేషణాన క్రికి, స్వేచ్ఛా పిపాసకు ఆధారమని, వివేచించగల శక్తి దానికి ఉందని అంగీకరించినపుడు—హేతువాదం ఎందుకు; అనే ప్రశ్న అర్థరహితమై పోతుంది. అలాకాక, ఎందుకు ఆలోచించాలి; ఎందుకు ప్రశ్నించాలి; జ్ఞానం ఎందుకు; వివేచన ఎందుకు; స్వేచ్ఛ ఎందుకు; మొదలుగా గలిగిన ప్రశ్నలు ఎంత అర్థరహితమైనవో, హేతువాదం ఎందుకు; అనే ప్రశ్నకూడా అంతే అర్థరహితమైంది.

మానవుని పురోభివృద్ధిలో హేతువు ప్రధాన పాత్ర వహిస్తుంది. మతం, దైవం మొదలుగా గల మూఢ విశ్వాసాలేగాక మానవునికి సంబంధించిన అన్ని అంశాలను అది పరిశీలిస్తుంది. హేతువాదమనేది ఒక మతానికో, దేశానికో, కాలానికో, జాతికో, వర్గానికో సంబంధించిదికాదు. “సమాజ నిర్మాణంలోకి అది చొచ్చుకుపోతుంది. మానవ జీవితంలోని రకరకాల వైఖర్లను సమన్వయం చేయడమే హేతువు చేసే పని, మానవుడు ఉద్వేగాల రాశి. తాను వాటికి లోబడి పోవాలా లేక వాటిని అదుపులో ఉంచుకోవాలా అనేది ప్రధానమైన ప్రశ్న. హేతువు వాటిని సమన్వయం చేస్తుంది. సంశ్లేషిస్తుంది. సామాజిక సామరస్యానికి అదే నాడి. అందువల్ల మానవుడి నృజ షాక్యక శక్తికంటెటి హేతువే సాధనం.”<sup>60</sup>

మానవుడు జన్మతః పరాధీనుడుగ పుడుతున్నాడు. మిగతా జంతు జాలం కంటే తల్లిగర్భంనుంచి వెలువడిన వెంటనే తినడానికి, తిరగడానికి అతనికి వస్తుతః సామర్థ్యం ఉండదు. కనీసం రెండు మూడు వత్సరాల వయస్సు వచ్చే వరకు ఒకరు సంపాదించి పెడితే తప్ప తాను తిరగలేడు, తినలేడు, రక్షించుకోలేడు. వస్తువులను గురించి స్పష్టమైన భావాలను ఏర్పరచుకోలేడు, భావ ప్రకటన చేయలేడు. ఈ మొదలైనవన్నీ పుట్టినదాది ఒకానొక వయసు వరకు ప్రతి శిశువుకీ తల్లిదండ్రులో, దాడులో ఎవరో ఒకరు సమకూర్చాలి. మానవుడు సంఘజీవి కనుక పరిసరాలద్వారా అతనికి భావాల సంక్రమణ జరుగుతుంది. మానవుని జీవితంలో భావాలు ఏర్పడే తరుణంలో సహజంగా పి సంప్రదాయ పాఠాలు అందుతాయో, ఆ సంప్రదాయాలకే మానవుని మనస్సు హక్కు పోతుంది. అవిదంగా మానవునిలో కలిగే నమస్త భావాలను—హేతువాదం పరిశీలించి, వివేచించి మానవజాతి పురోభివృద్ధికి, మానవ విలువల అవిష్కరణకీ రావటాటను వేస్తుంది.

హేతువాదం యుక్తాయుక్తాల్ని పరిశీలించే ఒక సాధనం. అందుకే రావిఘాడి వెంకటాద్రిగారు 'హేతువాదమనేది ఒక సాధనమే కాని అది ఒక సిద్ధాంతంకాదు.'<sup>61</sup> అని పలికిన పలుకులలో హేతువాద ప్రాధాన్యం సుస్పష్టమే. హేతువాదం మానవుణ్ణి నృజవాత్మకునిగాను, సత్యాన్వేషణ పరునిగాను, స్వేచ్ఛాపిపాసువునిగాను, వీతిమంతుని గాను తీర్చిదిద్దుతుంది. ఆలోచన, జ్ఞానం, సత్యం, స్వేచ్ఛ — వీటిని విస్తృతం చేయటమే హేతువాదలక్ష్యం. మానవునికి వాటి అవసరం తప్పనిసరి కాబట్టి—హేతువాద అవశ్యకం అతనికి తప్పనిసరి అవుతుంది. మానవుణ్ణి కేంద్రంగా, లక్ష్యంగా పరిగణించటమే హేతువాద అంతిమలక్ష్యం. అందువల్ల మానవునికి హేతువాదావశ్యకం అవశ్యకం అనుసరణీయమార్గం.

హేతుమంతుడే నీతివంతుడు. నీతిమంతుడే హేతువంతుడు. హేతువాదం మానవుణ్ణి నీతిమంతునిగా తీర్చిదిద్దటంలో ప్రధానపాత్రను వహిస్తుంది. కాబట్టి హేతువాదానికి నీతికీ గల అవినాభావ సంబంధాన్ని వివరించుకోవలసిన అవసరం ఉంది.



## I.1.9 హేతువాదం.నీతి

### [RATIONALISM — MORALITY]

హేతువాదమంటే తర్కంకాదు. మావపుడు అందులో భాగం. మానవుణ్ణి వేరువరచి హేతువాదాన్నిగూర్చి, నీతినిగూర్చి మాటలాడం. ఎందుకంటే మానవునిలో హేతువు నిష్పన్నమవుతుంది. హేతువును ప్రాతిపదిక చేసుకొని నీతి మానవుని అంతరంగంలో నిష్పన్నమవుతుంది. అందుచేత నీతినిగూర్చి మాటలాడేటపుడు శాస్త్రీయంగా — 1. మానవుడు అంటే ఏమిటో అర్థం చేసుకొంటాం. 2. సమాజం అంటే ఏమిటో అర్థం చేసుకొంటాం. 3. ప్రకృతి అంటే ఏమిటో అర్థం చేసుకొంటాం. ఈ మూటిని శాస్త్రీయంగా, హేతుబద్ధంగా మానవుణ్ణి దృష్టిలో ఉంచుకొని పరిశీలించి నపుడు స్వచ్ఛందమైన నీతి ఉత్పన్నమవుతుంది. కాబట్టి “సామరస్య పూర్వకమైన, వరస్పరం లాభనాయకమైన సామాజిక సంబంధాలు కావాలనే మానవుని హేతుబద్ధమైన వాంఛనుంచే నీతి ఉత్పన్నమవుతుంది.”<sup>62</sup>

హేతువాదం నీతివాదంగా పరిణమించక పోయినట్లయితే ఉపకారంకంటే అపకారమే ఎక్కువ జరుగుతుంది. నీతికి మూలం ఏమిటి? అని ప్రశ్నించుకొన్నపుడు “మానవుడు తన అనుభవాన్నిబట్టి తనకేది మంచి, ఏదీచెడో తెలుసుకొంటాడు. అప్పుడు తనకేది మంచి ఇతరులకూ అదే మంచి అవుతుంది. తనకేది చెడో ఇతరులకూ అదే చెడు అవుతుంది. నీతికదే మూలమంటాడు.”<sup>63</sup> యమ్. యన్. రాయ్.

సామాజిక వ్యవస్థలో నీతి నిలవొక్కకోవడానికి మత, దైవాలకు ఎలాంటి సంబంధమూలేదు. “వ్యక్తిలోని నైతికప్రవర్తనే సామాజిక నీతికి పునాది.”<sup>64</sup> అంతే కాని పాపపుణ్యాల ఛాయాలవల్ల నీతి ఉత్పన్నంకాదు. హేతువాది తాను సమాజంపట్ల నీతిగా వర్తిస్తాడు. అలాగే సమాజంనుంచి నీతి కోరుకొంటాడు.

జాతి, మత, వర్ణ, దేశ, కాలాల్నిబట్టి మనం నీతిని అర్థం చేసుకోకూడదు. “మానవునిలో అంతర్నిహితంగాఉన్న హేతువునుబట్టి నీతిని అర్థం చేసుకోవాలి. అప్పుడే మానవుడు సచ్ఛందంగా, నైతికంగా ఉండగలుగుతాడు, నీతికి ఆధారం

హేతువే. నీతి అంటే అంతరంగానికి విజ్ఞప్తి. చేసుకోవడమే. అంతరంగంకూడా మార్మికమైందికాదు. అదికూడా జీవప్రవృత్తే, అది చైతన్యస్థాయిలో పనిచేస్తుంది. మానవునిలో అంతర్నిహితమై ఉన్న హేతుత్వమే సామరస్య పూర్వకమైన సామాజిక విధానానికి హామీఇస్తుంది. ఆ సామాజిక విధానం, నైతిక విధానంకూడా అవుతుంది. ఎందుకంటే నైతికత అనేది హేతు ప్రవృత్తి.”<sup>65</sup>

అయితే రకరకాల సమాజాల్లో రకరకాల నీతులు పాదుకొన్నాయి. మోషే ధర్మశాస్త్రంలో ‘కంటికి కన్ను — పంటికి పన్ను’ అన్నాడంటే — ఆ జాతుల మధ్య తగాదాలు, యుద్ధాలు ఆ సమాజంలో ఉన్నాయి. కాబట్టి ఆ నీతి వేరుగా ఉంటుంది. పగవాడు దొరికితే చంపటం యుద్ధనీతి. నీతి సూత్రాలు సమాజాన్నిబట్టి కాలాన్నిబట్టి మారుతుంటాయి. ఈ విధంగా మారే నీతినే మతనీతి అంటారు.

మతనీతివేరు. మానవ నీతివేరు. మానవనీతి విలువకు సంబంధించింది. “జీవ తత్వరీత్యా మానవులంతా ఒకేరకమైన నిర్మాణం కలిగిన్నారు. మంచిచెడ్డల్ని వివక్షణ చేయగల కనీస పరిజ్ఞానం వారికుంటే — ఒకేరకమైన పరిస్థితుల్లో అందరూ ఒకే విధంగా ప్రవర్తిస్తారు ... అందువల్ల, మానవుడి జీవతత్వ లక్షణాలమీద ఆధారపడ్డ హేతుపూర్వక నైతిక ప్రవృత్తి మాత్రమే మానవుడి ప్రవర్తనలో నీతి నియమాలను విలువలను ఏర్పాటు చేయగలుగుతుంది.” \*

మంచి సాధనంతో మంచి లక్ష్యన్ని చేరుకొనేది మానవ నీతి. హేతువే మంచి సాధనం. కలుషితమైన సాధనంతో నిష్కల్మషమైన లక్ష్యన్ని చేరుకోగలమనడానికి ఋజువులు లేవు. కొంతమంది సాధనం ఏదైనా లక్ష్యం మంచిదైతే చాలనంటారు. అది పొరపాటుతో కూడిన అభిప్రాయం. ‘అవినీతికరమైన సాధనం ద్వారా యేనాడైనా నైతిక ఫలితం సాధించబడగలవా అనేది సంశయస్పదం’<sup>66</sup>

ప్రకృతి, సమాజం—వీటన్నిటికీమంచి మానవుని నైతిక ప్రవర్తన ఉంటుంది. “నైతిక మానవులు లేకుండా నైతిక సమాజం ఉండదోదు.”<sup>67</sup>

స్పందన, దయ, మానవత మొదలైనవన్నీ సామాజిక వారసత్వాలవల్ల వస్తాయి. మతంద్వారా మనకు లభించినటువంటి మంచిని, నీతిని తోనవేయటానికి వీలులేదు. "మంచి నీతిబోధలు ఏ మతంలో ఉన్నా హేతువాదం వాటిని తిరస్కరించ వలసిన అవసరంలేదు; తిరస్కరించదు. కాని మత మౌఢ్యాన్ని మాత్రం విమర్శించ కుండా వదలదు. మతాలలోవున్న కొద్దిపాటి అంగీకార యోగ్యమైన నీతులు మతస్థుల గుత్త కాదని వారికి తెలుసు. అటువంటి నైతిక సూత్రాలను మతస్థులకంటే హేతు వాదులే బాగా ఆచరిస్తారు. ఎందుకంటే మతాల కట్టుకథలలో హేతువాదులు వాటిని కల్పించారు." 68 అనలు మతరూపంలో మనకు నీతిబోధ జరిగిందేతప్ప — వాస్త వానికి అది వారసత్వరూపేనా మనకు లభించిందని మాత్రమే చెప్పుకోవాలి.

మానవుడు స్వేచ్ఛగా ఉంటేనే నీతిగా ఉంటాడు. అంటే నీతి మతేతరంగా ఉండితీరాలి. లేకపోతే మానవుడు స్వేచ్ఛను కోల్పోతాడు. "నైతిక తత్వానికి, మత విశ్వాసానికి ముడిపెడితే అది మానవుని సర్వసత్తాకతకు (Sovereignty) పరిమితి విడిస్తుంది. అంటే మనిషి మనిషిగా, నీతిగా, మనలేడన్నమాట. అలా మనాలంటే అతను మానవాత్మిక శక్తికి లొంగిపోయినట్లు భావించుకోవాలి. ఈ రకమైన లొంగు బాటు భావంతో మానవుడెప్పుడూ వాస్తవంగా, స్వేచ్ఛగా ఉండజాలడు." 69 కాబట్టి మానవుడు నీతిమంతుడుగా ఉండాలంటే స్వేచ్ఛగా ఉండాలి. స్వేచ్ఛగా ఉండాలంటే హేతువాదిగా ఉండాలి. అప్పుడు మాత్రమే హేతుమంతుడు నీతిమంతుడవుతాడు.

కాబట్టి హేతువాదానికి నీతివాదం ప్రధానం. హేతురహితమైన నీతివాదం మత వాదంతో సమానం. మానవునిలోని హేతు స్థాయినిబట్టి నీతిస్థాయి ఉంటుంది. అయితే హేతుస్థాయి అందరిలోను ఒకే విధంగా ఉంటుందా? హేతువాదానికి పరిమితులు ఉండవా? అనే విషయం కూడా తెలుసుకోవలసిన అవసరం ఉంది.

## 1. 1. 10 హేతువాదం - పరిమితులు

### [RATIONALISM - LIMITATIONS]

హేతువాదానికి [హేతువులు] పరిమితులు లేవా? అనేది ఒక ప్రశ్న: ఇతర పరిమితులు ఎలా ఉన్నా మనవుని జ్ఞానం [శాస్త్ర జ్ఞానం] దానికి ప్రధాన పరిమితి. అయితే శాస్త్ర జ్ఞానానికి పరిమితులు లేదా అనేది మరొక ప్రశ్న: శాస్త్ర జ్ఞానానికి పరిమితులున్నాయి కానీ అవి శాస్త్రీయ దృక్పథాన్ని తప్పుడు త్రోవ పట్టించుటానికి మరస్థులు చూపే పరిమితులు వంటివి కావు.

మానవుని పంచేంద్రియాలు + మనస్సు అతని జ్ఞానానికి కొంత పరిమితిని విధిస్తున్న మాట వాస్తవం. అయితే వాటినిమించి మరొక జ్ఞాన సాధన మున్నదనే మాట అబద్ధం. మానవుని జ్ఞానాన్ని సమాజం—భౌతిక ప్రకృతి—వ్యక్తిత్వం—రకరకాల భావనా సంప్రదాయాలు చున్నగు శక్తులనేకం నిర్ణయిస్తాయి.

హేతువాదం పెరుగుతున్న జ్ఞానం మీద ఆధారపడి పరిణామం చెందుతుంది మన ప్రమేయాలను [Premises] నిర్ణయించడంలో కూడా హేతువు పాత్ర ఉంటుంది. సరైన ప్రమేయాలను ఎన్నుకోవడంలో హేతువాదానికి శాస్త్ర జ్ఞానమే ప్రాతిపదిక. మానవతను సంపూర్ణంగా పరిగణనలోకి తీసుకొనే హేతువాదం—కేవలం ఉద్వేగాలు [Sentiments] గుర్తించే భావాలు ఆధారంగా ప్రమేయాలు నిర్ణయించుకోదు. అందువల్ల సరైన ప్రమేయం మీదుగా బయలుదేరుతున్న సరైన నిర్ణయానికి మనం చేరగలుగుతాం. శాస్త్రజ్ఞానం నిత్యం మారుతూ ఉంటుంది. అంటే పెరుగుతూ ఉంటుంది. అటు వంటిపుడు మన ప్రమేయాలు కూడా క్రమంగా మెరుగుపడుతూ ఉంటాయి. శాస్త్ర జ్ఞానం ఆధారంగా ప్రమేయాలు మార్పుకోవలసివస్తే హేతువాది వెనుకాడడు.

ప్రాచీన కాలంలో వాస్తవికతకు మదింపు వేయటంలో మానవుడు తప్పు చేయ తప్పలేదు. కానీ ఈనాడు ఆధునిక విజ్ఞానంవ్వారా వ్యక్తి వాస్తవికతకు దగ్గరగా

నయ్యాన్ని ముదింపు చేసుకొంటున్నాడు. ఈ సత్యం క్రమంగా విస్తృతమయ్యే కొలదీ అతని ప్రమేయంలోని వాస్తవికత విస్తృతి కూడా పెరుగుతుంది. అందువల్ల మానవుని జ్ఞానం పెరిగే కొలదీ హేతువాదానికి ఉన్న పరిమితులు క్రమంగా తగ్గుతాయని తేలుతుంది.

ఆధునిక విజ్ఞానం కేవలం మానవుల ఇంద్రియాలకు మాత్రమే బద్ధమై లేదు. సహజ సిద్ధమైన మానవుల ఇంద్రియాల పరిమితి చాలా స్వల్పమే. కానీ ఆధునిక సాంకేతిక విజ్ఞానం ద్వారా మానవుడు తన ఇంద్రియాల శక్తిని విస్తృతం చేసుకొన్నాడు. దిన నేత్రంతో కొంత దూరమే చూడగలిగే మానవుడు సూక్ష్మ దర్శినితో అతి సూక్ష్మ కణాలను చూడగలుగుతున్నాడు. తాను చూడలేని కణాలను కూడా ఎలక్ట్రాన్ మైక్రో స్కోపులు, స్కెప్టో స్కోపులు మొదలైన పరికరాల ద్వారా పొందేట తీయగలుగు తున్నాడు. సూక్ష్మ శబ్దాన్ని విస్తృతం చేసి వినగలుగుతున్నాడు.

అందువల్ల శాస్త్ర జ్ఞానం మానవుని ప్రపంచ జ్ఞాన పరిమితుల్ని పెంచుతున్నది. పెరిగే ప్రపంచ జ్ఞాన పరిమితి మానవుని హేతువాద శక్తి పరిమితిని కూడా పెంచు తున్నది. కాబట్టి హేతువాదానికి ఏవైనా పరిమితులుంటే అవి ఎప్పటికప్పుడు శాస్త్ర బద్ధంగా మారుతూ ఉంటాయి.

మానవుడు విశ్వంలో ఒక భాగం. విశ్వానితో పోల్చుకొన్నప్పుడు మానవుడు ఒక చిన్న శకలం. అయినా ప్రకృతి మొత్తం ఒకే రకమైన నియమాలతో నడుస్తు న్నదని గమనించగలిగాడు. ఆ నియమాల ద్వారానే సుమార ప్రకృతిని గూడ అర్థం చేసుకోగలుగుతున్నాడు. దానికితోడు సాంకేతిక విజ్ఞానం ద్వారా సుమార ప్రకృతిలో ఉన్న వాస్తవికతను కూడా విశ్లేషించి చూడగలుగుతున్నాడు. ఇలాంటి విశ్లేషణలో హేతువాదం—శాస్త్ర జ్ఞానం ఏకీకరణ పొందుతున్నాయి. అంటే రెండుగా కాక ఒక్కటిగానే పనిచేస్తున్నాయి. అందువల్ల పెరుగుతున్న ఆధునిక విజ్ఞాన పరిమితుల్ని హేతువాద పరిమితుల్ని—పెరుగని మతవాద సూత్రాల ప్రాతిపదికగా ప్రశ్నించడంలో ఔచిత్యం లేదు. అయితే కొంతమంది హేతువాద స్వరూప స్వభావాల్ని, పరిమితుల పరిణామాల్ని సరిగా అర్థంచేసుకోలేక కొన్ని విమర్శలను గుప్పించడం జరిగింది. అందువల్ల ఆ విమర్శలలోని ఉచితానుచితాలను కూడా విశ్లేషించుకొనవలసిన అవసరం ఉంది.

# 1. 1. 11 హేతువాదం - విమర్శలు

[ RATIONALISM & ITS CRITICISM ]

మతం విశ్వసించ మంటుంది. హేతువాదం ప్రశ్నించ మంటుంది. మత సూత్రాలు పరమ ప్రమాణాలు. వాటిని విశ్వసించాలే తప్ప ప్రశ్నించటానికి పీలులేదు. ఏ ప్రమాణా నైనా ప్రశ్నించి, వివేచించుకోమంటుంది హేతువాదం. అందువల్ల మతవాదుల దృక్పథం నుంచి హేతువాదం మీద విమర్శలు రావడం సహజం. కానీ, ఆంధ్రదేశంలో నా స్తవనిగా ఖ్యాతికెక్కిన గోరాగారు మతవాదులకన్న ఒక అడుగు ముందుకు వేసి హేతువాదాన్ని తీవ్రంగా విమర్శించటం అశ్చర్యకరం. అంత మాత్రం చేత హేతువాదం విమర్శల కఠితిమైనదని కాదు. అది విమర్శలను ఆహ్వానిస్తుంది. అది హేతువాద వైఖరి, ధర్మం కూడా. అందువల్ల హేతువాదంపై వచ్చిన విమర్శలను పరిశీలించవలసిన అవసరమెంతైనా ఉంది.

## ప్రధాన విమర్శలు :

1. “హేతువాదంలో ప్రతి కార్యానికి కారణం ఉండాలని ఒప్పుకొంటే, దైవానికి కారణం ఉండాలి కదా : ఏదైనా సహజం, అనాది అనటం హేతువాదం లోని లోపము కాదా ? ఎక్కడో వంచ భూతాల వరకు వెళ్లి సహజం అనే బిదులు మన పుట్టుకే సహజం అనరాదా ?” 70 అని గోరాగారు ప్రశ్నిస్తారు.

హేతువాదం కార్యకారణాత్మకం. ప్రతి కార్యానికీ కారణం ఉండేకారాని అటువంటపుడు విశ్వ కార్యానికి కారణ మేమిటనే ప్రశ్న వస్తుంది. అప్పుడు విశ్వం ఆనాది అని భావుకోవలసి వస్తుంది. ఈ భావుకోవటం ఎవరో చెప్పితే చెప్పిందికాదు. సూనపుడు తనకు తానుగా శాస్త్ర పరిణామ క్రమాన్ని ఆధారం చేసుకొని పరిశీలిస్తున్నాడు.

నిర్వయించు కొన్నటువంటిది. ఈ ప్రశ్నే మతవాదుల నడిగితే ఈ విశ్వానికి కారణం దైవమని పేర్కొంటారు. ఆ సమాధానమైనా వారు స్వంతంగా చెప్పిందికాదు. రాతి యుగంనాటిమానవుడు చెప్పిన సమాధానమది.

ఒకవేళ విశ్వానికి కారణం దైవాన్ని పేర్కొంటే, వెనువెంటనే ఆ దైవానికి కూడా కారణ మేమిటనే ప్రశ్న ఉదయిస్తుంది. దానికి మతస్తుల సమాధానం — “దైవం స్వయంభువు” అని అంటారు. దైవం ఆదికారణం అంటారు. అంతకు మించి వారి ఆలోచన ముందుకు సాగదు.

వాస్తవానికి దైవం అనుభవ సిద్ధంకాదు. పరిశీలనా యోగ్యంకాదు. ఈ విశ్వానికి ఆదికారణం దైవమని ఊహించటమే తప్ప, ఆధారాలేమీలేవు. కానీ విశ్వం దైవంలాగా కాదు. విశ్వం అనుభవసిద్ధం. పరిశీలనా బద్ధం.

విశ్వగతి ఎలా ఉందో వివరించగలం. తెలుసుకోగలం. ఇది భావనకాదు. యదార్థం. అనుభవైక వేద్యం.

విశ్వానికి మూలం వదార్థం. దానికి మూలం అణువులు. దానికి మూలం పరమాణువులు. దానికి మూలం ఎలక్ట్రాన్స్. ఈనాటి విజ్ఞానం మేరకు ఎలక్ట్రాన్స్ వరకే మనకు సమాధానం దొరికింది. ఇలా ప్రశ్నించుకొంటూ పోతే విజ్ఞానం పెరిగిన మేరకు మన ప్రశ్నలకు సమాధానాలు చెప్పుకొంటూ పోవచ్చు. అన్నింటికంటే పెద్ద సంఖ్య ఏదీ ? అని ప్రశ్నించుకొని—దానికి సమాధానంగా ఏదో ఒక సంఖ్యను చెప్పుకొని — దాని ప్రక్కన సున్నాలు పెట్టుకొంటూ పోతే ఎలా పెద్ద సంఖ్యను గణించ లేమో — అలాగే విశ్వ కారణాల్ని కూడా మనం చెప్పలేం. అయితే మనం విశ్వాన్ని ప్రశ్నించినట్లుగా దైవాన్ని ప్రశ్నించి నట్లయితే మనం మొదటి జవాబు వద్దనే ఆగిపోవలసి వస్తుంది.

విశ్వ కారణాలు విశ్వాంతర్గతం. కాబట్టి విశ్వాన్ని అనాదిగా భావించటంలో ఆసంద్భ మేమీ లేదు.

మనం కారణాల గొలుసును వెతికేటపుడు అంతర్గత కారణాన్ని చూడలే తప్ప దాహ్య కారణాన్ని పెరుక కూడదు. కార్య కారణాలు రెండుగా ఉండవు. అవి రెండూ అభిన్నాలు. కార్య కారణాలు వస్తుగతం. కాబట్టి కారణం బాహ్యంగా ఉండదు. అవి వస్తు పరిణామంలో భిన్న దశలు. అందువల్ల కారణ పరంపరను చూచేటపుడు మనం అంతర్గత కారణాన్ని పరిగణనలోకి తీసుకోకపోతే, సంఘటనల కారణాలను సమగ్రంగానూ, సక్రమంగానూ అర్థం చేసుకోలేము. సంఘటనల కారణాల్ని అవగాహన చేసుకోలేని మన తప్పును కార్యకారణ నియమం మీద తోయడం పొరపాటు.” 71

2. “హేతువాదమే సరియైనది అయితే నీతి, అవినీతి అనే మూటలు అర్థహీనం అయి పోతాయని” 72 గోరాగారు అంటారు. అంతేకాదు, దీన్ని సోపా హరణంగా వివరించారు కూడా. ఒకడు దొంగతనం చేస్తే అది దొంగయొక్క తప్పిదం అని చెప్పడానికి వీయిందదు. ఎందుకంటే వాడు దొంగతనం చేయవలసి ఉంది కనుక చేశాడు అనవచ్చు. అప్పుడు దొంగతనానికి బాధ్యత దొంగతనాన్ని చేయించిన కారణాలది అయి ఉంటుంది కాని దొంగది అవదు. అట్లయితే దొంగను శిక్షించ కూడదు గదా : ఈ విధంగా హేతువాదాన్ని ఒప్పుకొంటే నీతి, అవినీతి లేదంటారు గోరాగారు.

వాస్తవానికి హేతువాదం, మానవ వాదం, లౌకిక వాదం నీతికే ప్రాధాన్యం ఇస్తాయి. గోరాగారు ఏదో నెపం వేయాలి కాబట్టి, హేతువాదం కన్నా నాస్తికత్వం మిన్నయైనదిగా నిరూపించాలని లాపత్రయ పడినట్లు కనిపిస్తున్నది. దీబిషిష్ ఘోష్ పేర్కొన్నట్లు గోరాగారు హేతుకరణ (Rationalisation) కు దిగారేతప్ప వాస్తవాన్ని అర్థం చేసుకోవటానికి ప్రయత్నించినట్లు కన్పించటం లేదు. అందుకు వారు పేర్కొన్న ఉదాహరణే నిదర్శనం.

అసలు ఏ దొంగ హేతువాదం ప్రకారం దొంగతనం చేయడానికి పూనుకొన భనేది నిర్ణయవాదాంశం. ఒకవేళ దొంగతనం చేసి హేతుబద్ధంగా తన పనిని సమర్థించు



కొన్నాడను కొందాం. అహేతు బద్ధతనే ఇంచొంచెం కొనసాగిస్తే సామాజిక నీతి సూత్రాల ప్రకారం దొంగతనం చేస్తే శిక్ష తప్పదని ఆ దొంగ మాత్రం గ్రహించ లేడా? అప్పుడు దొంగతనమే మాని వేయదా? కాబట్టి గోరాగారు తనకు కావ లసి సంపదరకే హేతువుకు తర్కాన్ని (Logic) ఉపయోగించుకొన్నారు. ఇలా హేతువు నుంచి గోరాగారు హేత్వికరణ దిశవైపు వయనించారు.

3. దైవ నిరాకరణ నీతి రాహిత్యానికి దారి తీస్తుంది.”<sup>13</sup> ఇది మత స్థుల విమర్శ.

మతస్థుల దృక్పథం నుంచి వచ్చిన ఇది అర్థరహితం. ఎందుకంటే — హేతువాదులకు మానవుడు కేంద్రం. మతస్థులకు కేంద్రం దైవం. నీతి మానవిక మైందేకాని దైవికమైంది కాదని హేతువాదుల అభిప్రాయం. మీద్యష్టలో మానవుణ్ణి కేంద్రంగా తీసుకొన్నప్పుడే నీతికి అర్థం ఉంటుంది తప్ప—దైవాన్ని కేంద్రంగా తీసు కొన్నప్పుడు నీతికి అర్థం ఉండదు.

ప్రపంచంలో అధికశాతం జనాభా ఏదో ఒక మత విశ్వాసం, దైవవిశ్వాసం కలవారే. అంతమాత్రం చేత మతస్థులంతా నీతిపరులని చెప్పగలమా? అందువల్ల దైవనిరాకరణ నీతిరాహిత్యానికి మూలం అనబడ పొరపాటు. నైతిక దృక్పథం, (out book) నైతిక ఆలోచన (Thinking) నైతిక వైఖరి (attitude)లో ఉన్న అంతరమే అవగాహనాలోపమే నీతి రాహిత్యానికి మూలం.

హేతువాదులకు, విశ్వాసులకు నైతిక ఆలోచనలో అంతరం ఎంతో ఉంది. హేతువాదుల నీతి మానవతా సోపానానికి పునాది. మతనీతి మారణహోమానికి నిదర్శ నం. ఇది చరిత్ర ఋజువుచేసిన వత్తూం. ప్రపంచంలో నిన్ను మొన్నటిదాకా జరిగిన మత యుద్ధాల చరిత్ర ఇందుకు తార్కాణం. యూరప్‌లో క్రైస్తవ మతశాఖల మధ్య జరిగిన యుద్ధాలు—సూతు దళాల్బలపాటు క్రైస్తవులకు, మహమ్మదీయులకు క్రూరేడెల ప్లేథ్‌తో జరిగిన మతయుద్ధాలు — భారతదేశంలో శైవ, వైష్ణవ మధ్య, హిందూ

మహమ్మదీయుల పుధ్య జరిగిన పోరాటాలు మతంవల్ల చూసవుడు మానవతను చేరుకోలేదని, చేరుకోలేదని తెలుస్తున్నది.

ప్రపంచంలోని అన్ని మతగ్రంథాల్లోనూ ఏ దేవుడూ లేదా ప్రవక్త పూర్తిగా, నీతిమంతంగా ప్రవర్తించినట్లు మనకు ఆచారంలేదు. అందుకే బెట్రాండ్ రస్సెర్-గ్రీకు తత్వజ్ఞుడు జిన్సోపెనీసు వాక్యాన్ని ఉదహరిస్తూ “మానవలోకంలో చొంగతనాలుగా, వ్యభిచారులుగా, మోసాలుగా సిగ్గుపడవలసిన అవమానకరమైన చర్యలుగా మనం వేటిని భావిస్తామో—వాటినిన్నింటిని హోషరు, హోసయాక్ చిత్రించిన దేవుళ్లు చేశారని” 74 పేర్కొనటం మతవాదుల విమర్శకు సమాధానం కాగలదు.

కాబట్టి దేవతలనే నీతిమంతంగా సృష్టించలేని మతస్తులు తాము నీతిమంతంగా ప్రవర్తిస్తారనటానికి ఆచారం సద్ధాంతపరంగా కూడాలేదు. అంతేకాదు, ప్రతి మతస్తుడు విమతస్తుణ్ణి ద్వేషించడం, హింసించడం, చంపడం మత చరిత్రలో నర్వసాధారణం.

మహమ్మద్ తనమతాన్ని వ్యాప్తిచేయడంలోకాని, క్రైస్తవులు జెరూసలేంకోసం చేసిన మత యుద్ధాల్లోకాని ఎంతమంది చనిపోలేదు? శంకరుడు బౌద్ధులను గానుగలో వేసి ఎంత మందిని తిప్పించలేదు? ఇవన్నీ మతనీతికి మచ్చుతునకలు. తమ మతానికి వ్యతిరేకులైన వారిని చంపడానికి ఏ మతనీతి అడ్డుచెప్పదు. అలా చూచినప్పుడు ఒక మతనీతి మరొక మతనీతికి ప్రాయశ్చిత్యంగా వ్యతిరేకం.

కాని హేతువాద నీతి మతనీతి వంటిదికాదు. అది మానవవాదనీతి. దానికి మానవుడు కేంద్రం. మానవ శ్రేయస్సు కేంద్రం. మానవ స్వభావాన్ని అర్థంచేసుకొని, మానవునికి మానవునికి మధ్యనున్న సంబంధాన్ని అర్థంచేసుకొని ఈ నవసమాజం సామరస్యంగా నడవడానికి ఉపయోగించేదే హేతువాదనీతి. మానవుడు ప్రాయశ్చిత్యంగా హేతువాది కాబట్టి మంచిచెడ్డలను అతడు వివక్షించగలడు. ఆ వివక్షణాజ్ఞానమే నీతికి పునాది అవుతుంది. అంతేకాని దైవ నిరాకరణ నీతి రాహిత్యాన్ని దారితీస్తుందనుకోవటం ఒట్టి భ్రమ.

4. హేతువాదం కర్మసిద్ధాంతానికి దారితీస్తుంది.

5. కార్యకారణ నియమం వ్యక్తిస్వేచ్ఛను హరిస్తుంది.

ఈ అభిప్రాయాన్ని గోరంగారు “ప్రతి విషయమునకు కారణము కలదను హేతువాద ములో లోపమున్నది. అది నిర్ధారణకు నిలువదు. కారణ పరంపరలో విషయమును చిక్కించినట్లయితే స్వేచ్ఛకు తావులేదు. ప్రతి విషయము కర్మసిద్ధాంతమును అనుస రించి విధించబడుచుండును. కాని స్వేచ్ఛ ప్రత్యక్షము. కాబట్టి కర్మసిద్ధాంతము, కార్యకారణ నియమములు తప్పు”<sup>75</sup> అని తన గ్రంథంలో వివరించారు.

ప్రతి కార్యానికి ఒక కారణం ఉంటుంది. ఆ కారణం మరోకార్యానికి కారణ మవుతుంది. ఒక కార్యం జరగటానికి ఏదో ఒక కారణం తప్పనిసరిగా ఉంటుంది. కాబట్టి కార్యానికి ముందుగానే కారణం ఉంటున్నమాట. కర్మసిద్ధాంతంలోకూడా కారణాలు అంతకుముందుగానే నిర్ణయించబడి ఉంటాయి. కాబట్టి కర్మసిద్ధాంతం లాగా—కార్యంయొక్క కారణంకూడా ముందుగానే నిర్ణయించబడి ఉండటంచేత కార్యకారణం కర్మసిద్ధాంతానికి దారితీస్తుందని అంటున్నారు. తార్కికంగా పై వాదం వాదపటిమకు నిలచినా ఈ వాదంకూడా హేత్వికరణకే (Rationalisation) దారి తీసింది.

హైడ్రోజన్ + ఆక్సిజన్ ( $H_2O$ ) నీరవుతుంది. నీటిని చల్లబరిస్తే మంచు అవుతుంది. మంచును వేడిచేస్తే నీరవుతుంది. నీటిని వేడిచేస్తే ఆవిరిగా మారుతుంది. ఆవిరిని చల్లబరిస్తే నీరుగామారుతుంది. ఇందులో ప్రతీది ఒకదాని కొకటి కారణమవు తుంది. ఇదీ కార్యకారణక్రమం—హేతువాదం. ఇందులో ముందుగా నిర్ణయించ బడింది ఏదీలేదు. ఇది ఒక క్రమం. ఆ క్రమంలో కారణాన్ని ప్రశ్నిస్తే కార్యంలో; కార్యాన్ని ప్రశ్నిస్తే కారణంలో శాస్త్రీయంగా, ప్రయోగబద్ధంగా సమాధానాలు దొరుకుతాయి.

కర్మసిద్ధాంతం అలాకాదు. దానిలో ఒక క్రమంలేదు. కారణాన్ని ప్రశ్నిస్తే విఫలితంతోనో, పూర్వజన్మకర్మతోనో సమాధానాన్ని చెప్పి సరిపెట్టుతారు. తిరిగి

విధివిధానాన్ని ప్రశ్నిస్తే—కారణాన్ని చెప్పలేక విధివిధానం ఎటుగళక్యమా ? అని బదులు చెప్తారు,

కాబట్టి కారణాల గొలుసును శాస్త్రీయంగా లాగితే కర్మసిద్ధాంతమే తప్పవుతుంది. శాస్త్రం పెరిగిన మేరకు కారణాలకు సంబంధించి మన ప్రశ్నలకు జవాబులు సశాస్త్రీయంగా చెప్పకోవచ్చు. కర్మసిద్ధాంతంలో మూత్రం చెందవ ప్రశ్నకొనే జవాబుకు సంధికొదుంది. గోదాగారు కర్మసిద్ధాంతం తప్పని ఒప్పుకొంటున్నారా? ఎలా ఒప్పుకొంటున్నారు ? ఏ విధంగా తప్పని చెప్పగలుగుతున్నారు ? కర్మసిద్ధాంతం తప్పని చెప్పడానికి వారుకూడా కార్యకారణాలను ఆశ్రయించవలసిందే! అటువంటిప్పుడు ఒకవైపు కర్మసిద్ధాంతం తప్పని చెప్పడానికి కార్యకారణాలను ఆశ్రయించి — తిరిగి ఆ కార్యకారణాలు తప్పనడం అర్థరహితం కాదా!

హేతువాదం వ్యక్తి స్వేచ్ఛను హరించి వేస్తుందనేది మరొక అభియోగం.

స్వేచ్ఛ అంటే ఏమిటి ? ఆలోచించడానికి, మూట్లాడటానికి, ఆచరించడానికి ఏ అడ్డంకులు లేకపోవటమే స్వేచ్ఛకాదు. “స్వేచ్ఛ అంటే స్వయం సంపూర్ణ మానవులుగా ఉన్న వ్యక్తులలోని శక్తుల పరిపూర్ణ వికాసానికి అడ్డుతగిలే ప్రతిబంధకాలన్నీ క్రమాను గతంగా అదృశ్యం కావడమే.”<sup>76</sup> స్వేచ్ఛ అంటే అది.

హేతుబద్ధంగా ఆలోచించగల మానవుడే తనకున్న ప్రతిబంధకాల నన్నింటినీ తొలగించుకోగలడు. కాబట్టి హేతుబద్ధ ఆలోచనా విధానమే స్వేచ్ఛకు మూలమవుతుంది.

హేతుబద్ధంగా ఉండడమంటే కార్యకారణ నియమాలను శాస్త్రబద్ధంగా అర్థం చేసుకోవడమని అర్థం.

కార్యకారణాలను ఆశ్రయించిన మానవుడు తనకున్న అవరోచాలను తొలగించుకోవటానికి ప్రయత్నం చేస్తాడు. తద్వారా తనలోని అంతర్గత శక్తుల్ని వికసించ చేసుకోగలుగుతున్నాడు. అతడు ఎంత మేరకు ఆలోచని అంతర్గత శక్తుల్ని

వికసింప చేసుకొంటే అంతమేరకే స్వేచ్ఛను పొందగలుగుతాడు. అందువల్ల స్వేచ్ఛా ప్రవృత్తి మానవునిలోని హేతుబద్ధ ఆలోచనా విధానంమీద ఆధారపడి ఉంటుంది. కాబట్టి హేతువాదం స్వేచ్ఛను హరించి వేస్తుందనటం ఊరపాటు.

6. హేతువాద బహిరంగ సభలు—సమావేశాలలోను, ఇతరత్రాను “హేతువాదం కాదు—అదొక బూతువాదం”<sup>77</sup> అని ఆ స్త్రీకుల దృక్కోణం నుంచి మరొక ప్రధాన అభియోగం ఉంది.

ప్రకృత అభియోగం సహజం. ఒకనాడు వేద, పురాణ సాహిత్యాన్ని గూర్చి ప్రశ్నిస్తే పాషండు డన్నారు ఆలోచిస్తే అప్రాచ్యుడన్నారు. విమర్శిస్తే వితండవాది అన్నారు. అందువల్ల ఆ స్త్రీకుల నుండి ఆ విమర్శకులు రావడం సహజం. అయితే ఆ విమర్శలలోని నిజానిజాలను నిగ్గుదేల్చవలసిన బాధ్యత నేడు హేతువాదుల మీద ఉంది

ప్రాచీన వేద సాహిత్యాన్ని గూర్చి ప్రజా కవి వేమన—

‘వేద విద్యలెల్ల వేళ్ళల వంటివి

భ్రమల పెట్టి తేట పడగ నీవు’<sup>78</sup>

అని అన్నాడు. త్రిపురనేని రామస్వామిగారి సూత పురాణంలో—

“బూతు పురాణము కాదిది

పాత పురాణము కాదు పాతక హరమౌ

సూతపురాణం బియ్యది

పూతపూరాణంబు పుణ్యపురుషావళికిన్”<sup>79</sup>

అని పురాణాలు బూతుతోకూడుకొన్నవి అనే అభిప్రాయం వ్యక్తం చేయబడింది. అలాగే—

“రామాయణంరంకు

భారతంబొంకు”

అని లోకోక్తి ఉండనే ఉన్నది. విష్ణుక్షపాతంగా ప్రాచీన సాహిత్యాన్ని తరచిమాస్తే పై విమర్శలో కొంత వాస్తవం లేకపోలేదు. కాబట్టి హేతువాదులు ప్రాచీన సాహిత్యంలోని అహేతుకత్వాన్ని హేతుబద్ధంగా విమర్శించటానికి పూనుకొని ఉండవచ్చు. అయితే మతవాదులు ప్రాచీన సాహిత్యాదులలో ఉన్న చెడును తీసివేసి అందలి మంచిని గ్రహించవచ్చుకదా? అని అన్నవారు లేకపోలేదు.

నిజమే. అయితే బియ్యంలో రాళ్లుకలిసి ఉన్నప్పుడు రాళ్ళను ఏరివేస్తాం కానీ బియాన్ని ఏరివేయలేంకదా! అలాగే హేతువాదులు సాహిత్యంలోని చెడును చూత్రమే తెలియబరచి, దానివలన సామాజిక వ్యవస్థలో సంభవించే విపత్కర పరిస్థితులను వివరించటానికి ప్రయత్నించారు. అయితే ఈ విషయంలో మత దృక్పథవాదులు ఏ తప్పులైతే ఛేదారని మనం భావిస్తున్నామో, అవేతప్పులను హేతువాద రచయితలు కూడా చేయటం గర్హించదగిన అంశం. ప్రాచీన సాహిత్యంలోని అతిశయోక్తుల్ని, అశ్లీలాల్ని, అవకతవకల్ని విమర్శించేటప్పుడు కొంతమంది హేతువాద రచయితలు సంయమనం కోల్పోయి తమకు మతవాదులపైగల ఆగ్రహాన్ని (లేకపోతే మతంపట్ల గల వ్యతిరేకతను) ఆవేశంతో అతిచాకబారు మాటలలో వ్యక్తంచేశారు. ఇది విచారించదగిన అంశం. అందువల్లనే హేతువాదానికి బూతువాదమనే అవప్రథ వచ్చిన దేమో. వాస్తవానికి హేతువాదం బూతువాదంకాదు. అదొక లోతైనవాదం. వైజ్ఞానిక వేదం.

హేతువాదంపై వచ్చిన పై విమర్శలన్నీ దాదాపు గోరాగారి గళం నుంచి వచ్చినవే. హేతువాదంపై గోరాగారు చేసిన అభియోగాలు హేత్వికరణతో కూడుకొన్నవే తప్ప మరొకటికాదు. హేత్వికరణ చేయటానికి కూడా గోరాగారు హేతువాదాన్నే ఆశ్రయించారవటం గమనించదగింది,

గో రాగారు ఇంత హేతు విరుద్ధంగా, హేత్వికరణతో ఎందుకు విమర్శలు చేశారు ? అది వారి అవగాహనా లోపమేమో ! హేతువాదం విషయంలోనేకాదు, తాను నమ్మి, ప్రవచించిన నా స్తికత్వ సిద్ధాంతాన్నికూడా కొంత గందరగోళ పరిస్థితిలో పడవేసినట్లుగా తెలుస్తున్నది. వారు నా స్తికత్వం పేరుతో భావవాదాన్ని ప్రచారం చేశారని రావిపూడి వెంకటాద్రిగారు “నా స్తికత్వం—నా స్తితత్వం” అనే పుస్తకంలో విశ్లేషించటం జరిగింది. గోరాగారి మాటల్లో చెప్పకొంటే—

“విశ్వంలేదు—నియమాల్లేవు  
పదార్థంలేదు—పరిణామంలేదు  
కాలంలేదు—కార్యకారణ నియమంలేదు  
భావాలు అబద్ధం—అంతా వూహకల్పితం  
అనాది భావం తప్పు—హేతువాదం తప్పు  
ఆలోచనవద్దు—తర్కంవద్దు  
చదువువద్దు—శాస్త్రంవద్దు  
ఖగోళ విజ్ఞానంవద్దు—పరిణామ చింతనవద్దు  
పరమాణు విజ్ఞానంవద్దు—రైళ్లు, కార్లువద్దు  
పూలూ పండ్లువద్దు—సజ్జ జొన్నకూళ్లుకావాలి  
పెండ్లి పెటాకులువద్దు—స్వేచ్ఛాశృంగార సమాజం కావాలి”

ఈ విధంగా శిలాయుగ సంస్కృతిని గోరాగారు ప్రతిపాదించారు.<sup>80</sup> కాబట్టి, నా స్తిక ప్రతినిధి శ్రీ గోరాగారికి నా స్తికత్వంపైనే సరియైన అవగాహన లేనపుడు దానికి ఆలంబన మయిన హేతువాదాన్ని విమర్శించటంలో ఔచిత్యం లేదనవచ్చు.

అన్ని విమర్శలకూ హేతువాదమే ఆయుధం. మానవ జీవితంలో హేతువాదం ఒక భాగం. మానవ జీవన సరళిలో హేతుభావన మిళితమైనపుడే తత్ప్రయోజనాన్ని పరిపూర్ణంగా మనం పొందగలుగుతాం. అందుకే హేతువాదులు, హేతుపాద సంఘాలు హేతువాదాన్ని అవగాహన చేసుకోవడంద్వారా కలిగే ప్రయోజనాన్ని వివరించడం జరిగింది.

## 1. 1. 12 హేతువాదం - ప్రయోజనాలు

హేతువాదిగా ఉండడం మానవుని ధర్మం. ఏదో ఒక ప్రయోజనాన్ని ఆశించి మానవుడు హేతువాదిగా ఉండడు. పుట్టుకతోనే మానవుడు హేతువాది. అందు వల్ల అతడు తనకు అవగాహన అయిన పరిమితిలో రప్ప హేతుబద్ధంగా ప్రవర్తించ లేడు. ఒకవేళ హేతురహితంగా ప్రవర్తిస్తే అది అవగాహన లోపమే.

సాధారణంగా మూఢ్యాన్ని, అహేతుకతను వర్జించి హేతుబద్ధంగా మాన వుడు వీలైనంత సమగ్రంగా ప్రవర్తించడం వల్ల చాలా ప్రయోజనాల్ని పొందగలుగు తాడు. మానవుని ప్రతి ప్రయత్నమూ ప్రయోజనాత్మకమే కదా !

ఈరోజు మానవజాతిలో విస్తృతమైన ఆలోచన సరళి కనిపిస్తున్నది. తత్ప రితంగానే శాస్త్రీయ అవగాహన ఏర్పడింది. శాస్త్రీయ అవగాహన ఫలితాన్ని ఈనాడు మానవాళి అనుభవిస్తున్నది. ఈ సుఖ సంతోషాలకు కారణం హేతుబద్ధమైన ఆలో చన, శాస్త్రీయ అవగాహన అని చెప్పక తప్పదు.

ఆధునిక విజ్ఞానం అభివృద్ధి చెందిన తర్వాత, శాస్త్ర బద్ధంగా తప్పితే, మనం నిర్ణయాలు చేసుకోవటానికి వీలులేవి దళకు చేరుకొన్నాం. అయినా వాస్తవ రూపంలో అలా చేయటం లేదు. ఇప్పటికీ ఆ మత సూత్రాల ప్రాతిపదికతోనే ఆలో చిస్తున్నాం. వివిధ మతస్థులు తమ మతాలు తప్ప వేరే విధంగా ఎట్లా ఆలోచించలేరో— ఆ విధంగానే ఆధునిక మానవుడు శాస్త్ర విజ్ఞానం తప్ప మరో విధంగా ఆలోచించ టానికి వీలులేవి దళకు చేరాలి. ఆ ఆలోచన సరళి మూఢ విశ్వాసాలను వెకలించి వేస్తుంది. అప్పుడు మాత్రమే మనం హేతువాద ప్రయోజనాన్ని పొందగలుగుతాం.

ఈ మధ్య కాలంలో మతం, దైవం, కులం మొదలుగా గలిగిన మూఢ విశ్వాసాలకు భిన్నంగా ఆలోచించే సరళి ఈనాటి మానవునిలో మనం గమనిస్తున్నాం.



ఆ విధంగా ఆలోచించ వలసిన అవసరం వచ్చింది. మానవుని ఆలోచన మత స్థాయి నుంచి మానవుని స్థాయి వైపుకు మరల్చవలసిన అవశ్యకతాన్ని ఆధునిక మానవుడు గుర్తిస్తూ ఉన్నాడు.

హేతువాదు లందరూ మానవతావాదులు కావాలి. మానవులు తాము చేసిన పనులకు తామే బాధ్యత వహించాలి. అది మానవులు హేతువాదులైనపుడే సాధ్య పడుతుంది. అప్పుడు మాత్రమే హేతువాద ప్రయోజనం సిద్ధిస్తుంది.

హేతువాద ప్రయోజనాన్ని ఉద్దేశించి సిలోన్ రేషనలిస్ట్ అంబాసిడర్, "81 రీజన్"82 అనే పత్రికలు ఈ క్రింది అభిప్రాయాలతో ఏకీభవించాయి.

1. హేతువు, పరిశోధన ఆధారంగా అసత్యం నుంచి సత్యాన్ని జల్లెడ పట్టి వేయడం, సహేతుక ఆలోచనను పెంచడం.

2. కులం, మతం, జాతి ఆచారాల వల్ల కలిగే తార తమ్యాలను నిరోధించడం. ఆలోచనా స్వాతంత్ర్యంతో, పరిశోధనా స్వాతంత్ర్యంతో ఆచార సంప్రదాయాలను పరీక్షించడం.

3. మత జీవితానికి ప్రత్యామ్నాయమైన జీవన విధానాన్ని రూపొందించటం.

4. సూనవ సంక్షేమానికి శాస్త్ర జ్ఞానాన్ని పీల్చేనంత ఎక్కువగా వినియోగించటం.

5. నైతిక విధానాన్ని, సంస్కారాన్ని పెంపొందించటం.

పై రెండు పత్రికలే కాదు, ప్రపంచంలోని హేతువాద పత్రికలు, హేతువాద సంస్థలతోపాటు హేతువాదులు పై ప్రయోజనాలను ఏకకంఠంగా ఆమోదిస్తున్నారు. అంతేకాదు, ఈ సంఘాలు, పత్రికలు హేతువాదుల అదర్శాన్ని, లక్ష్యాన్ని కరవ్యాన్ని కూడా నిర్దేశించాయి,

## 1.1.13 హేతువాదం

### ఆదర్శం - లక్ష్యం - కర్తవ్యం

#### RATIONALISM — AIM — OBJECT

ఆదర్శయుత వర్తన సచ్చిలానికి ప్రాణం. సచ్చిలం హేతుయుక్తమై ఉంటుంది. వివేకమూ, వివేచన రెండూ హేతుయుక్తమైనపుడు, మనం ఉదాత్తమైన లక్ష్యాలతో ఉన్నతాదర్శాల దరికి చేరుకోగలం.

లక్ష్యం, ఆదర్శం పరస్పరం ఆలంబనాలు. లక్ష్యరహితమైన ఆదర్శం, ఆదర్శరహితమైన లక్ష్యం మనుగడ సాగించలేవు.

మనం లక్షించిన ఆదర్శాన్ని చేరుకోవటానికి కొన్ని లక్ష్యల్ని నిర్దేశించుకోవాలి. లక్ష్యాలనేవి దగ్గరగా ఉంటాయి. ఆదర్శాలు కొంచెం దూరంగా ఉంటాయి. మానవులంతా సుఖంగా ఉండాలనేది ఆదర్శమైతే—ఆ ఆదర్శాన్ని చేరుకోవటానికి మనం కొన్ని లక్ష్యల్ని హేతు ప్రాతిపదికగా ఏర్పరచుకోవాలి.

‘రీజన్’ అనే పత్రికలో “హేతు పరీక్షకు నిలువని, మతసంబంధమైన, సామాజిక పరమైన విశ్వాసాలను, ఆచారాలను ఎదుర్కోవడం, దేశజనాభాలో శాస్త్రీయ దృక్పథంతో కూడిన సహనశీలమైన మానసిక ప్రవృత్తిని పెంపొందించడం హేతువాద ఆదర్శంగా పేర్కొనబడింది.<sup>83</sup> కాబట్టి స్వేచ్ఛగా మన ఆలోచన ప్రారంభమైనపుడు మనం ఏ గ్రంథాన్ని ప్రమాణంగా స్వీకరించం. అలాగే ఏ వ్యక్తిని ప్రమాణంగా స్వీకరించం. శాస్త్రజ్ఞానం ఆధారంగా—మానవుని హేతుత్వం సాధనంగా మతానికి ప్రత్యామ్నాయమైన జీవన విధానాన్నీ, నైతిక విధానాన్నీ రూపొందించుకోవాలి. “తరతరాలుగా మానవుడు ఆర్జించుకుంటూ వస్తున్న సమాచారాన్ని తూర్పారబట్టి కొత్త సిద్ధాంతాలు నిర్మాణం చేసుకోవటానికి పీలుగా..వాటిని పరిశీలించడం, విమర్శించడం, సంశయించడంలోనే హేతువాదాదర్శం ఇమిడి ఉంది. అప్పుడే మానవుడు మానవ విలువలలో మనగలుగుతాడు.

## హేతువాద లక్ష్యాలు :

దేశ విదేశాల్లోని హేతువాద సంస్థలు తమ లక్ష్యల్ని నిర్దుష్టంగా నిర్దేశించుకొన్నాయి. న్యూజిలాండ్ హేతువాద సంస్థ తమ సంఘ ప్రధాన లక్ష్యల్ని ఈ విధంగా పేర్కొన్నది.

1. హేతువాదం మానసిక వైఖరి. అది హేత్వాధిక్యాన్ని నిర్మింబంధంగా ఆమోదిస్తుంది. వైజ్ఞానిక విజ్ఞానీతీతో కూడిన, అనుభవంతో నిర్ధారణ చేసుకోదగిన — అహేతుక ఊహలకు, ప్రమాణాలకు దూరంగా ఉన్న జీవన విధానాన్ని, నైతిక విధానాన్ని రూపొందించుకొంటుంది. హేతుత్వం ప్రాతిపదికగా నైతిక సూత్రాలను ఆచరణలో పెడుతుంది. అతీత విశ్వాసానికి మారుగా హేతువాద ఆలోచనను ప్రేరేపిస్తుంది.
2. మత విశ్వాసాలకు సంబంధించి స్వతంత్ర ఆలోచనను ప్రేరేపిస్తుంది.
3. అమలులో ఉన్న అచార సంప్రదాయాలకు, విశ్వాసాలకు విరుద్ధంగా ప్రచారం చేసే హక్కును కోరుతుంది.
4. భౌతిక, విజ్ఞాన శాస్త్రాల్లో అభిరుచిని పెంపొందింపజేస్తూ, ఆస్తిక ఆచార సంప్రదాయాలతో సంబంధంలేని విమర్శనాతత్వాన్ని, తత్వ శాస్త్రాన్ని రూపొందిస్తుంది.
5. లౌకిక జీవన సూత్రాలను అనుసరిస్తుంది.
6. హేతువాదంమీద, స్వేచ్ఛా జిజ్ఞాసమీద ఉపన్యాసాలు, చర్చలు పెట్టటం. సెక్యులర్ విద్యావిధానాన్ని సమర్థించటం, మత సంస్థలకు ప్రత్యేకమైన హక్కులు ఉండటంకాదని, వాటి ఆస్తులమీద కూడా పన్నులు వేయాలని కోరటం జరుగుతుంది.

ఈ పై లక్ష్యాలను ప్రపంచంలోని హేతువాద, వాస్తవిక, మానవవాద, లౌకిక స్వేచ్ఛావాదులు వాదాంబు ఏకకంఠంగా ఆమోదించారు.

## హేతువాదుల కర్తవ్యాలు :

హేతువాదులు హేతువాదాన్ని ఉన్నతాదర్శంగా లక్షించినపుడు — మానవ విజ్ఞానంలోనం, ఉన్నత సమాజంలోనం, మానవత్వపు విలువలకోసం, సామాజిక దుగ్మతలను హింసాపూరితంగా ఎదుర్కోవడానికి కృషి చేస్తూన్న ఆ సేక హేతువాద, నా స్థితి, మానవత్వం సంస్థల అనేక కృషికి మార్గం చేపట్టాయి. ఆర్థిక అసమానతలు రూపుమాపటంకోసం, సాంఘిక చైతన్యంకోసం, భావవిప్లవ విస్తృతి కోసం హేతువాదులకు ఈ సంస్థలు, సంఘాలు కొన్ని కర్తవ్యాల్ని నిర్దేశించాయి.

1. హేతువాద గ్రంథాలయాలను స్థాపించటం
2. హేతువాద గ్రంథాలను ముద్రించటం
3. హేతువాద సాహిత్యాన్ని అభివృద్ధి పరచటం
4. హేతువాద సంఘాన్ని ప్రతి గ్రామంలో నిర్మించటం
5. శాస్త్రవిజ్ఞానాన్ని, దృక్పథాన్ని పెంపొందించటం
6. విమర్శనా దృష్టిని కలిగించటం
7. నిజాయితీని పెంపొందిస్తూ, నైతిక విలువలకు అగ్రస్థానం ఇవ్వటం
8. కుల, మత, దైవాది మూఢ విశ్వాసాలను నిర్మూలించటానికి ప్రయత్నం చేయటం
9. మత రాజ్యంకాక లౌకిక రాజ్యాన్ని ఏర్పరచుకోవటానికి ప్రజలను ప్రభావితం చేయటం.

10. దేశ ప్రజలందరికీ ఒకే శాసన సంహిత [Common Civil Code] కొరకు పోరాడటం.

11. తృణావృత సన్నిభులైన కుహవాగురువులను, బావాలను, జ్యోతిష్కుల గుట్టు  
రట్టు చేసి ప్రజలకు వారి నుండి విముక్తి కలిగించటం.

ఈ కనీస కార్యక్రమాల్ని హేతువాదులు త్రికరణశుద్ధిగా చేపట్టాలి. ఈ అభి ప్రామాల్ని, కార్యక్రమాల్ని, ఆమోదిస్తూ, ప్రపంచంలోని హేతువాద సంఘాలు, హేతువాద భావ సారూప్యంగల అనేక ఇతర సంస్థలు మానవ కళ్యాణానికి అహర్నిశం కృషి చేస్తున్నాయి. కాబట్టి ఈ ఆదర్శాల్ని, లక్ష్యాల్ని, కర్తవ్యాల్ని దృష్టిలో పెట్టుకొని పనిచేసే సారూప్య సంస్థల స్వరూప స్వభావాల్ని కూడా తెలుసుకొంటేనే తప్ప మనకు హేతువాదం పట్ల సమగ్రమైన అవగాహన కలుగదు.

—: 0 :—

## 1. 2 హేతువాదం - సారూప్య వాదాలు

[RATIONALISM - SIMILAR TYPES OF ISMS]

హేతువాద స్వరూప స్వభావాన్ని మనం ఎంత మేరకు శాస్త్రీయంగా విశ్లేషించుకొని సమన్వయించుకొంటామో అంత మేరకే తత్ఫలితాన్ని మనం పొందగలుగుతాం. మానవ జీవిత లక్ష్యన్ని, ఆదర్శాన్ని నిర్దిష్టంగా నిర్దేశించే నిమిత్తం హేతువాద వైఖరిని [attitude], పద్ధతిని ప్రాతిపదిక చేసుకొని కొంతమంది జిజ్ఞాసాపరులు కొన్ని సిద్ధాంతాలకు రూపకల్పన చేయడం జరిగింది. తదనుగుణంగా ఆ సిద్ధాంతాలు, ఆ సారూప్యవాదాలు బలం పుంజుకోవడం జరిగింది. వాటిలో అజ్ఞేయవాదం, నాస్తికవాదం, మానవవాదం, లౌకికవాదం ప్రధానమైనవి.

స్తూలదృష్టితో చూచినపుడు హేతువాదానికి ఈ సారూప్యవాదాలకు అంతగా భేదం కన్పించదు. కాని నిశితపరిశీలన దృష్టితో చూచినపుడు వాటి మధ్యగల వైవిధ్యం స్పష్టంగా గోచరిస్తుంది.

సారూప్యవాదాలైన అజ్ఞేయ, నాస్తిక, మానవ, లౌకికాది వాదాల పూర్వోగమనానికి హేతువాదం ఆలంబనం. అందువల్ల వాటిని గూర్చి చర్చించుకోవలసిన అవసరం ఉంది.

### 1. 1. 2 అజ్ఞేయవాదం

[AGNOSTICISM]

1869లో థామస్ హక్స్లీ [Thomas Huxley] మొట్టమొదటి సారిగా అజ్ఞేయవాదమనే పదానికి రూపకల్పన చేశాడు. హక్స్లీ ప్రారంభంలో ఈ పదాన్ని శూన్యవాదంగా వాడినప్పటికీ కాలగమనంలో ఈ పదం అవిధి వ్యాప్తిని పొందింది.

థామస్ హక్స్లీ అజ్ఞేయవాది. ప్రారంభంలో తాను ఆస్తికుడా : నాస్తికుడా : లేక అభిలేశ్వరవాదా ? అని ప్రశ్నించుకొని — ఆ ప్రశ్నలకు సమాధానం మృగ్యమైపోవటం గ్రహించాడు. “కొంతమంది జ్ఞేయులు [gnosists] అతీతమైన జ్ఞానం పొందినట్లుగా చెబుతున్నారు. అట్టి జ్ఞానాన్ని నేను పొందలేదు. కాబట్టి నేను అజ్ఞేయ వాదినయ్యాను”\* అని తనకు తాను సమాధానం చెప్పుకొన్నాడు.

## నిర్వచనం :

థామస్ హక్స్లీ అజ్ఞేయవాదాన్ని గురించి నిర్వచిస్తూ “ఒక విషయాన్ని ప్రతిపాదించినపుడు, అందలి సత్యాన్ని తార్కికంగా సమర్థించటానికి తగిన సాక్ష్యం దొరకని పక్షంలో — ఆ ప్రతిపాదన యొక్క వాస్తవ సత్యాన్ని తెలుసుకొన్నామని భావించడం తప్పు. అజ్ఞేయవాదం చెప్పేది ఇదే”<sup>84</sup> అని అంటాడు. అంటే, ప్రతి పాదించిన విషయం యొక్క సమగ్ర స్వరూపం మన అవగాహనలోకి రానపుడు దానిని గూర్చిన నత్యం మనకు తెలియదని చెప్పాలంటాడు.

జార్జి. హెచ్. స్మిత్. [George H. Smith] అజ్ఞేయవాదాన్ని నిర్వచిస్తూ ఇలా అంటారు. “ఆస్తిక విశ్వాసంలోని సత్యాసత్యాలను నిర్ధారించగల శక్తి హేతువుకు [Reason] కలదని సమర్థించేవారు నాస్తికులు. ప్రకృతికి అతీతమైన ఫిరంగంలో కూడా హేతువు పనిచేయజాలదని విశ్వసించేవారు ఆస్తికులు. వీరిరువురినీ వేరు పరచి చూచేది అజ్ఞేయవాదం”<sup>85</sup>

‘కాథలిక్ ఎన్ సైక్లోపీడియా’ నిర్వచనం ప్రకారం “అజ్ఞేయవాది నాస్తికుడు కాదు. ఎందుకంటే, నాస్తికుడు దేవుని ఉనికిని నిరాకరిస్తాడు. అజ్ఞేయవాది దేవుని ఉనికిని గురించి తనకు తెలియదని మాత్రమే ప్రకటిస్తాడు” \*

కాబట్టి అజ్ఞేయవాదమంటే ఆస్తికత్వమూ కాదు, నాస్తికత్వమూ కాదు. అరెంటికీ భిన్నమైవదే అజ్ఞేయవాదం.

\* Thomas H. Huxley — Agnosticism — P 237, 238

\* New Catholic Encyclopedia Vol. I P. 312

## అజ్ఞేయవాదం : సంశయవాదం

ఆస్తిక. నాస్తికత్వాలకు భిన్నమైనవి అజ్ఞేయవాదమని అంగీకరిస్తే—విహాళః అది సంశయవాదమేమోననే భ్రమ కలుగవచ్చు. కానీ ఈ రెంటికి కొంత భేదమున్నది. క్రీ. శ. 2-3 శతాబ్దాలలో నివసించిన ప్రాచీన గ్రీకు సంశయవాది పెక్టస్ ఇంపీరికస్ [Sextus Empiricus] సూక్ష్మీకరించినట్లుగ "సంశయవాదం మత సంబంధమైన లేదా అధిభౌతిక సంబంధమైన జ్ఞానాన్ని మాత్రమే కాక, ప్రత్యక్షానుభవానికి అందని ఏ జ్ఞానాన్నైనా నవాలు చేస్తుంది." \* అజ్ఞేయవాదం ప్రత్యక్షానుభవానికి అందని జ్ఞానం గురించి తెలియదని మాత్రమే చెప్పుతుంది. అందువల్ల అజ్ఞేయవాదం—సంశయవాదం ఈ రెండూ ఒకటి కావు.

## అజ్ఞేయవాదం - విమర్శలు :

అజ్ఞేయవాదం ఆస్తిక నాస్తికత్వాలకు మరొక మార్గాంతరమనే విమర్శ నాడు సర్వే సర్వత్రా కలదనటం సత్యమారం కాదు. అయితే నాటి పరిస్థితులు వేరు. ఈనాడు ప్రశ్నలకు జవాబులు చెప్పగలిగే స్థితికి వైన్ను చేరుకొంటున్నది. కాబట్టి ఈనాడు అజ్ఞేయవాది దైవం పట్ల తన నమ్మకను ధృవపరచటమో లేక తొలగించుకోవటమో తప్పనిసరిగా చేయాలి. అపుడతను ఆస్తికుడుగనో, నాస్తికుడుగనో ప్రకటించుకోవలసి వస్తుంది. అంతేకాని ఆస్తిక, నాస్తికత్వాలకు అజ్ఞేయవాదం మర్యే మార్గం మాత్రం కారాదు.

ఆస్తిక నిందలనుండి తప్పించుకోవటానికి అజ్ఞేయవాదం ఒక సాధనం. ఇవొక విమర్శ.

వాస్తవానికి అజ్ఞేయవాదం అటు నాస్తికుల నుంచి ఇటు ఆస్తికుల నుంచి నాడు విమర్శకు గురికావలసి వచ్చింది. విషయాన్ని స్పష్టపరచకుండా, అస్పష్టమైన దాగుడు



మూతలాడటంచేత నాడు అజ్ఞేయవాదం తీవ్ర విమర్శలకు గురైంది. అయితే నాస్తికత్వం మతంపట్ల చూపిన వ్యతిరేకతవల్ల మతానుచూయాలి తీవ్రమైన దాడికి నాడు అజ్ఞేయ వాదం కొంత కవచంలా ఉపయోపడటమే కాక, కొంత గౌరవ హోదాను కూడా పొందగలిగింది. అయితే అజ్ఞేయవాది క్రమక్రమంగా తన జ్ఞాన పరిధిల్ని విస్తృతం చేసుకొనే కొద్దీ నాస్తికత్వంవైపు మొగ్గు చూపుతాడనటం వాస్తవం. కాబట్టి నాస్తికతా స్వరూప, స్వభావాల్ని విశ్లేషించడం అవసరం.

## 1.2.2 నాస్తికత్వం

[ATHEISM]

నాస్తికతా విశ్లేషణకు పూర్వం ఆస్తికతను గూర్చి స్థూలంగా తెలుసుకోవటం ముఖ్యం.

### ఆస్తికత్వం :

[THEISM]

దేవునిపట్ల విశ్వాసమే ఆస్తికత్వం.<sup>86</sup> శ్రీ సూర్యరాయాంధ్ర నిఘంటువు 'ఆస్తికత—ఆస్తికభావము' — వీటిని గూర్చి వివరిస్తూ 'భగవంతుడు—పరలోకము కలదనే భావాన్ని ఆస్తికత్వమని'<sup>87</sup> పేర్కొన్నది. శబ్దరత్నాకరంలో 'భగవంతు డున్నాడని నమ్మువాడు ఆస్తికుడనీ, ఆ ఆస్తికుని భావమే ఆస్తిక్యమనీ'<sup>88</sup> చెప్పి బిడింది. ఆంధ్రదేశంలో నాస్తికతా సిద్ధాంతాన్ని ప్రచారంచేసిన గోరాగారు కూడా పై అభిప్రాయంతోనే ఏకీభవించారు.

పరిశామ క్రమంలో ఆస్తికత్వం అనేక అర్థాల్ని సంతరించుకొన్నట్లు తత్వ శాస్త్ర నిఘంటువు వలన తెలుస్తున్నది. ఆస్తికత్వమనే పదాన్ని "ఆస్తికులు అనేక రకాలుగ అర్థం చేసుకోవటం, వివరించటం జరిగింది. 'ఆస్తి' అనే పదము 'ఉన్నది' అనే మూలం. స్థించి వ్యుత్పన్న మయింది. ఏదో ఒక పదార్థాన్ని యదార్థమని అంగీకరించే వాదంధర్మ

వదార్థాన్నిబట్టి ఆ స్థితులే. కాలాంతరాలలో వివరణలు మారాయి. పాణిని దృష్టిలో పరలోకాన్ని అంగీకరించేవారు ఆ స్థితులు. వేదము ఈశ్వరీయమనీ అది స్వతః ప్రకటించుకొని, వేద ప్రతిపాదిత విషయమే పార్శ్వకాలిక సత్యమనీ అంగీకరించే వారందరూ మనువు ప్రకారం ఆ స్థితులు. సామాన్య జనవ్యవహారంలో భగవంతుని విశ్వసించే వారందరూ ఆ స్థితులు." 89

ఆ స్థిత్యాన్ని ఇతమిత్థంగా నిర్వచించలేం. భౌతిక జగత్తునందలి సమస్త సంఘటనలకు మూలకారణం మానవాతీత, అలోకిత, అదృశ్య, అతీత శక్తియైన దేవుని సంకల్పమనే భావాన్ని కలిగియుండటం—మత గ్రంథాలపట్ల విశ్వాసం చూపటం—మానవుడు నిర్వర్తించే (అతని విశ్వాసాలు) కర్మకాండ, పూర్వజన్మ — పునర్జన్మలు, స్వర్గనరకాలు, ఉద్బుద్ధ జ్ఞానాంశాలు—మొదలుగా గల ఈ భావాంశాల నన్నింటినీ ఆ స్థిత్యంతో భాగంగానే చెప్పవచ్చును.

ఆ స్థిత్యం—నా స్థిత్యం ఈ రెంటిలో ఏదీ అభ్యుదయం? ఏదీ అభివృద్ధి నిరోధకం? అనే విషయంలో పరస్పర నిందాచోపజలున్నాయి. అయితే నాస్థికులు పురాణ, ఇతిహాసాది గ్రంథాలలోని అతిశయోక్తులను, అశ్లిలాలను, అసత్యాలను, వైరుధ్యాలను, విపరీతాలను సవివరంగా ఉద్ఘాటిస్తూ — ఆ స్థిత్యం అసమానతలకు ఆలవాలమనీ, పరాధీనతకు మూలమనీ, ఆత్మవిశ్వాసానికి తావులేదనీ, తరతరాలుగా మానవజాతి చరిత్రను రక్తసిక్తం చేసిందనీ నిదర్శనాలు చూపటం గమనించదగింది.\* కాబట్టి ఆ స్థితకకన్నా నాస్థితకే మానవ విలువలపట్ల మమకారం చూపుతుందంటారు.

## నా స్థిత్యం :

[ATHEISM]

దేవుణ్ణి అది కొరతగా నిరాకరించటమే నాస్థిత్యం. ఆ విధంగా అది ఆ స్థిత్యానికి విరుద్ధమవుతుంది. నాస్థిత్యం చాలా ప్రాచీనమైంది. నాస్థికవాది

\* హేతువాదం—మూఢ విశ్వాసాలు అనే ప్రకటనలో వివరణ

నా కవచం పదాలు ప్లేటో గ్రంథాలలోను, క్రైస్తవ ఫాదరీల గ్రంథాలలోను కన్పిస్తాయి.”<sup>90</sup>

ధారతదేశంలో ప్రాచీనకాలంనుంచి నాస్తికతా భావాలు కనిపిస్తున్నే ఉన్నాయి. అయితే నాడు, నాస్తికతా పదాన్ని దేవుని ఉనికిని నిరాకరించటమనే అర్థంలో కాక అన్యార్థంలో ఉపయోగించినట్లు తెలుస్తున్నది. అందుకు మనుధర్మ శాస్త్రమే నిదర్శనం. మనుధర్మ శాస్త్రం వేదప్రామాన్య్యాన్ని నిరాకరించిన వారి నందరినీ నాస్తికులని పేర్కొన్నది.

“యోఽవ మన్యేత తేమూలే హేతుశాస్త్రాశ్రయాద్విజః

స సాధుభిర్బహిష్కార్యో నాస్తికో వేద నిందకః (2-11) \*

‘అనాగోగరస్’ అను గ్రీకు తత్వవేత్త దేవుడున్నాడు కానీ, సూర్యుడు మాత్రం దేవుడుకాడు. సూర్యభింబం సామాన్యమైన భౌతిక విషయమే అన్నందువల్ల ఆయనను అనాడు నాస్తికునిగా పరిగణించారు.<sup>91</sup>

అయితే కాలగమనంలో ఈ నాస్తికతా పదం అనేక అర్థాల్ని సంతరించు కొన్నట్లు తత్వశాస్త్ర నిఘంటువు వలన తెలుస్తున్నది. “నాస్తి అంటే ‘లేదు’ అని అర్థం. ఏ పదార్థానికీ యథార్థమైన ఉనికిలేదనే వారు నాస్తికులు. అయితే కాలాంతరాలలో అర్థాలు మారాయి. పరలోకం లేదనేవారు నాస్తికులని పాణిని చెప్పినాడు. వేదాలను ప్రమాణాలుగా అంగీకరించని వారిని నాస్తికులుగా మనువు పరిగణించినాడు. సాంప్రదాయకంగా చార్వాక, జైన, బౌద్ధులను నాస్తిక దర్శనాలుగా భావిస్తారు. స్వభావవాదంలోనూ, యద్వప్యవాదంలోనూ, కొందరు ప్రముఖ తీర్థంకరులలోను నాస్తిక భావాలు గోచరిస్తాయి. భగవంతుని విశ్వాసము లేనివారి నందరినీ సామాన్యార్థంలో నాస్తికులుగా పరిగణిస్తున్నారు.”<sup>92</sup>

మూలంగా నా స్తికుడైనవాడు దైవభావాన్ని నిరాకరించడం, మత గ్రంథాలు మూసవ నిర్మితాలని భావించడం, ఆత్మ - మహాత్మ్యలు, స్వర్గ - నరకాదులు, కర్మ - పున్రజన్మలు ఆహేతుకతకు ప్రతీకలని భావిస్తాడు. అందుకే 'ఎర్నెస్ట్ నాగెల్' (Ernest Nagel) — "రకరకాల ఆస్తికత్వం యొక్క సిద్ధాంతాలను ఖండించడమే నాస్తికత్వం"<sup>93</sup> అని అంటాడు.

అయితే, దైవ విరాకరణే నాస్తికతా ద్యేయమైతే దాని పరిధి పరిమితమై పోతుంది. ప్రయోజనం కూర్చున్నట్లుంది. అందుకనే చార్లెస్ బ్రాడ్లా (Charles Bradlaugh), జోసెఫ్ లూయి (Joseph Lewis) నాస్తికత్వాన్ని మానవతా పిలువలకు ముడిపెస్తూ, దానిని జీవన తత్వంగా (Philosophy of Life) గా వివరించారు. అజ్ఞేయవాద, నాస్తిక భావంతో ఇంగ్లాండులో సంపాదించిన సృష్టించిన చార్లెస్ బ్రాడ్లా నాస్తికత్వాన్ని గూర్చి పేవరిస్తూ—

“నాస్తికత్వమంటే అపితానం మాత్రమే కాదు;  
 ఏ విధంగానూ విద్వంసయ్యుతమై, రాగ కూర్చున్న,  
 బీడుపారినదీ కాదు. తద్బిన్నంగా నాస్తికత్వమంటే  
 ఉత్సాహయుతమై, నఫలమైన సత్యస్థాపన. ఉన్నత  
 మానవత్వం యొక్క ఆచరణను నిర్మాణయుతంగా సమర్థించుట”<sup>94</sup>

అని వారు పేర్కొన్నవిషయంలో, వారు మానవ పిలువల కిచ్చిన ప్రాధాన్యం గమనించదగింది.

ఉన్నత ఆశయాలతో పాటు, సమున్నతమైన అవరణకావాలి. అవరణలేని ఆశయాలు సత్ప్రళితాల నివృత్తు. ఈ విషయాన్నే అమెరికన్ నాస్తిక తత్వవేత్త, అమెరికన్ ఫ్రీథింకర్ అధ్యక్షులు జోసెఫ్ లూయి ఇలా అంటారు.

“నాస్తికత్వం సత్యాన్ని ప్రగాఢంగా అన్వేషించి  
 దానికై తనను తాను అంకితం చేసుకొంటుంది.

అంతేకాదు, అది సత్యంకోసం, సత్యమనేదాన్ని  
అత్యున్నతమైన ఆదర్శంగా నమ్ముతుంది. దైవ  
విశ్వాసం పట్లకాక, మానవ విలువల పట్ల  
ఉన్నతమైన ఆదర్శ దృక్పథం కలిగి ఉంటుంది”<sup>95</sup>

‘మానవ విలువల’ పట్ల ఇంతగా నొక్కు పెట్టినప్పటికీనీ దుర్మార్గానికి,  
దౌష్ట్యానికి మాతుపేరే నాస్తికత్వమని ఆస్తికులనడం ఏచారించదగిన విషయం.  
వాస్తవానికి “నాస్తికతకీ-ఆస్తికతకీ భేదం అంటే, పురోగతికీ-తిరోగతికీ వున్న భేదమని  
అర్థంచేసుకోవాలి.”<sup>96</sup>

ఆస్తికులు భావించినట్లు నాస్తిత్వం తిరోగమన వాదం కాదు. ఆక్షేపణీయ  
మైంది కాదు. అది మానవుని కొరకు సృజించబడిన వాదం. విశ్వమానవాళి  
శ్రేయస్సే దాని అంతిమ లక్ష్యం.

“నాస్తికత్వమనేది ఏ ఒక్క సమూహ సిద్ధాంతమో  
కాదు. ఒక జాతి సిద్ధాంతమూ కాదు. ఒక వర్గ  
సిద్ధాంతమూ కాదు. అది అన్ని కాలాల్లోనూ, అన్ని  
దేశాల్లోనూ, అన్ని దశల్లోనూ, అన్ని వర్గాల్లోనూ  
వున్న మానవునికి సంబంధించిన సత్యపరమైన  
తాత్విక సిద్ధాంతం.”<sup>97</sup>

## హేతువాదం - నాస్తికత్వం :

(RATIONALISM : ATHEISM)

హేతువాదం కార్యకారణాత్మకం. నాస్తికత్వం ఈ కార్యకారణాత్మకం ద్వారానే  
ప్రాణం పోషుకొంటుంది. హేతువాదం ఒక సాధనం. ఈ సాధనంతోనే నాస్తికత్వం  
దేవుడు లేడని ఋజువు చేయగలుగుతుంది.

ప్రక్షుజవాణు పద్ధతిలో విషయాన్ని చివరించగలిగేది హేతువాదం. ఆ పద్ధతినే ఆలంబన చేసుకొని నాస్తికత్వం మనగలుగుతుంది. ప్రతి హేతువాది తప్పనిసరిగా నాస్తికుడై ఉంటాడు. కానీ ప్రతి వాస్తవికమైన హేతువాది కాకపోవచ్చు. హేతువాద పరిధి విస్తృతమైనది. విశాలమైనది. నాస్తికత్వం హేతువాదంలో ఒక భాగం.

ప్రతి హేతువాది తప్పని సరిగా నాస్తికుడై ఉంటాడని చెప్పకొన్నాం. కానీ 'హేతువాద మంటే' అనే పుస్తకంలో — "హేతువాదు లందరూ నాస్తికులుగా చలామణి కావటంలేదు. నాస్తికులందరూ హేతువాదులుకారు." 98 అని పేర్కొనటం పరిశీలించదగింది. 'నాస్తికులందరూ హేతువాదులుకారు' అనే విషయంలో వివాద మేమీలేదు. కానీ ప్రతి హేతువాది అవశ్యంగా నాస్తికుడై ఉండాలి. ఒకవేళ హేతువాది నాస్తికునిగా చలామణి కావటం లేదంటే, అతడు హేతువాది కాదనే అభిప్రాయ పడవలసివస్తుంది. అతనిలో సహేతుకమైన చింతన లోపించిందని భావించవలసి వస్తుంది.

కార్యకారణ నియమాల్ని, ప్రకృతికీ — మానవునకూ — సమాజానికి మధ్య గల సంబంధాల్ని — శాస్త్రీయ దృక్పథంతో అవగాహన చేసుకొన్నవారు సహేతుక చింతన కలిగిన హేతువాదులు కాగలుగుతారు. అట్టి హేతువాది తప్పని సరిగా, నాస్తికుడవుతాడు. "మతం మనిషిలో ప్రవేశపెట్టిన ఆలోచనా రాహిత్యాన్ని అధిగమించాలంటే, నాస్తికులు అవశ్యంగా హేతువాదాన్ని అనుసరించాలి." 99 మానవాచా విలువలను పరిధవిల్లి చేయటంలో నాస్తికుడు హేతువాదిగాను — హేతువాది మానవవాదిగాను మారవలసిన అవసరమెంతైనా ఉంది.

ఏ వాదానికైనా కేంద్రంమానవుడే. ఆ మానవుణ్ణి కేంద్రంగా తీసుకొని మానవ వాదమనే మరొక ఉద్యమం పరిధవిల్లింది. కాబట్టి ఆ ఉద్యమ స్వరూప, స్వభావాల్ని కూడా విశ్లేషించుకోవలసిన అవసరమెంతైనా ఉంది.

## 1.2.3 మానవవాదం

[ HUMANISM ]

మానవ సమాజంలో అనాదిగా మానవవాదచ్ఛాయలు వ్యక్తమవుతూనే వచ్చాయి. మానవుడెంత ప్రాచీనుడో మానవవాదం కూడా అంతే ప్రాచీనమైంది. మానవవాదులలోనే కాదు మతతత్వ వేత్తలలోకూడా మానవత కొద్దో గొప్పో ప్రతిబింబిస్తునే ఉంది. అయితే మానవ సమాజంలో అరిష్టాలన్నింటికీ కారణ మేమిటనే ప్రశ్న ఉదయించినప్పుడు—మానవతకు మూలమైన నైతికత రోపించడమనేది అనాదిగ గుర్తించబడుతూ ఉంది. నీతిగల మానవుడు మానవతా విరుద్ధంగా ప్రవర్తించలే న్నది మానవవాదంలోని సారాంశం.

నీతి అంటే ఏమిటి ? నీతికి మూలం ఏమిటి ? అనే విషయంలో ఆయా యుగాల్లో; ఆయా సమాజాల్లో భిన్న భిన్న భావాలు, తదనుగుణమైన ఆచరణలు అమలులో ఉంటూ వచ్చాయి. మానవ వాదం సమగ్రమైన దృక్పథమైతే నీతిని గురించిన భావంలోకానీ, తదాచరణలోగానీ, తలక్రిందులుగ వ్యత్యాసాలుండటానికి పీలు లేదు. కానీ అనాది నుంచి మానవవాద భావన వస్తూఉన్నా — తీవ్రమైన నైతిక భేదాలు, ప్రేమ, కరుణ, శాంతి, ఔదార్యం ఉమ స్థానాలలో క్రొత్తం, హింసా దౌర్జన్యం, దుర్మార్గం, దోపిడి చోటు చేసుకొంటున్నాయి. వీటికి హేతువేమిటి? ఈ ప్రశ్నలకు సమాధానం చెప్పకోవటంలోనే ప్రాచీన మానవవాద భావాలకు, ఆధునిక మానవవాద భావాలకు తేడా తలెత్తుతుంది.

## మానవవాదం . మానవతావాదం

[ HUMANISM - HUMANITARIANISM ]

మానవతావాదం, మానవవాదం రెండూ, ఒకటి కాదు. కేవలం భూత ధర్మ, సానుభూతి కారుణ్యం కలిగి ఉండటాన్ని మానవతావాదమంటాము, అంటే

“జంతువుల మీద ముఖ్యంగా మనుష్యుల మీద కారుజ్యా దావాన్ని ప్రదర్శించే మానవతా వైఖరిని సూచనవాదం”\* అని చెప్పాలి. వీనినే ఇంగ్లీషులో “హ్యూమనిజం” అని అంటాము.

మానవవాదికూడా మానవతావాదియే. అయితే మానవవాది మానవతా దృక్పథం కలిగియుండటమేగాక మానవుణ్ణి కేంద్రంగా తీసుకొని అతని వ్యక్తిత్వం, వికాసం, సంక్షేమం కొరకు పాటుబడతాడు.

మానవవాదుల్లో మత దృక్పథం కల మానవవాదులు, మతేతర దృక్పథం కల మానవవాదులు ఉన్నారు. ఈ మత మానవవాదులకు కేంద్రం దైవం. ఈ తెగకు చెందిన వారిలో వివేకానందుడు, పీరేళలింగం పంతులు, క్రీస్తు, గాంధీ, ఠాగూర్, జాక్విన్ మూర్తైన్, కారల్ జాన్సన్ వంటి ప్రముఖుల్ని పేర్కొనవచ్చు. వీరికొక ప్రత్యేకత ఉంది. మానవునిలోని శక్తిని దైవశక్తిగా భావించి, ఆ భావాన్ని మానవ వాదానికి ఆలంబన చేసుకొంటారు. మానవుల పట్ల కారుజ్యం ప్రదర్శిస్తారు. అట్టి వీరిని మత మానవవాదులుగానే పేర్కొనాలి తప్ప మానవవాదులుగ పేర్కొనకూడదు. తమ కనుకూలంగా ఉన్నప్పుడు, తమ తల్లిప్రవృత్తికి సరిపోయినప్పుడు మత మానవులే కాదు, మతం లేని మానవుడు కూడా ఎంతో కొంత కారుజ్యం ప్రదర్శిస్తాడు. కానీ స్పర్ధ వచ్చినప్పుడు తోటి జీవితో సౌహార్ద్రంగా ప్రవర్తించలేక పోవటంతో ఆ మత మానవవాదం అంతరించి పోతుంది. ఇది ప్రపంచ చరిత్రలోని సత్యం.

మతవాదం ప్రకారం జీవితం ఒక షుణ్ణి. దాని ఆశయాలు అంతకుముందే చేవుడు ఏర్పరిచి ఉంటాడు. శాస్త్రీయ సూచనవాదంలో మానవుడే తన జీవితాశయాలను ఏర్పరుచుకొంటాడు.” 100 కాబట్టి దైవాధిక్యాన్ని గుర్తించే మత సూచన వాదుల నుంచి మానవ సర్వాధిక్యాన్ని అంగీకరించే మానవవాదులను వేరువరచి చూడవలసిన అవసరమైతేనా ఉంది.



## మానవవాదం :

“మానవుడే మానవ జాతికి మూలము”

మార్క్స్—

ఆధునిక మానవవాదం లేదా శాస్త్రీయ మానవవాదం మానవుని జీవితం పట్ల ప్రత్యేకమైన వెతిరిని కలిగి ఉంటుంది. ఈ శాస్త్రీయ మానవవాదానికి ఎల్లలు లేవు. “అది అన్ని ప్రదేశాల్లోనూ, అన్ని యుగాల్లోనూ ఉన్న మానవ ఆలోచనా సౌరం. అందువల్లనే ఏ ఆలోచనైనా ప్రాచుకంగా హ్యూమనిస్ట్ ఆలోచనే. మానవుని ఆలోచన ఎల్లప్పుడూ హ్యూమనిస్టు మార్గంలోనే నడవటానికి ప్రయత్నించింది. ఐతే మానవుడి అసమగ్ర జ్ఞానంవల్ల అది దానితప్పుతూ వచ్చింది. అందువల్ల మానవ వాదమనేది మొత్తం మానవజాతి “సౌశిల్వానికి, వారసత్వానికి ప్రతీక” \* మానవుణ్ణి మానవునిగా పరిగణించటానికి జాతి, మత, కుల, వర్గ భేదాలను అడ్డుగోడలుగా అది భావించదు. అవన్నీ అహేతుకతకు ప్రతీకలు. అందుకే హెక్టర్ హాటన్ (Hector Hawton)”<sup>101</sup> అన్నిరకాల అహేతుకాలకు మానవవాదం వ్యతిరేకం అంటాడు.

మానవుడు ప్రాచుకంగా హేతువాది. ప్రతి మనిషీ తనలో ఉన్న విచక్షణా జ్ఞానం [హేతువు] ఆధారంగా మంచి చెడులను నిర్ణయించుకొంటాడు. అయితే “హేతువు మనిషికి వరమే కాదు, శాపం కూడా .... అసంతృప్తి చెందగలిగిన జంతువు మనిషి ఒక్కడే. స్వర్గానికి దూరమైనట్లుగా భావించేవాడు అతనొక్కడే తన ఉనికే తనకు సమన్య అయినవాడు కూడా మానవుడే. దాన్ని తాను పరిష్కరించుకోవాలే తప్ప తప్పించుకొని పోలేడు. ప్రకృతితో పాటు సామరస్యంగా జీవించగలిగే మానవ పూర్వదశకతడు పోలేడు. తనమీద, ప్రకృతి మీద యజమాని అయ్యేదాక

---

\* The Philosophy & Practices of Radical Humanist—Roy

వివేచనను [Reason] పెంచుకొంటూ పోవలసిందే.”<sup>102</sup> అందువల్ల మనస్సులోని సహేతుక ఆలోచన ఆతని నైతిక ప్రవృత్తికి మూలం అవుతుంది. ఆ నైతిక ప్రవృత్తి మనవ వాదానికి పునాది.

మానవవాదం జాతి, మత, వర్గాల సమిష్టి ఆహారితో నిమిత్తం లేకుండా, ప్రతి మనిషిని సమాన హోదా గల వాడిగా గౌరవిస్తుంది. అందుకే హెడ్లర్ హోజున్ “మానవవాదానికి కేంద్రం మనిషి”<sup>103</sup> అంటాడు. అందుచే మనస్సుకు రస ఫలితవ్యాసికి తానే కర్త. తన చరిత్రకు తానే ప్రణామం వాదాలి. అందు మరొకరి చేతిలో కొఱముట్టుకారాదు. కాబట్టి మూలపుట్టి కేంద్రంగా భావించి, ఆతనిలోని హేత్యాధిక్యాన్ని అంగీకరించుట—మానవ వాదంలో ప్రధానమైన అంశం.

“స్వేచ్ఛా పాన, సత్యాన్వేషణలు మానవాభ్యుదయానికి ప్రధాన హేతువులు. స్వేచ్ఛాపాన అంటే మానవుడు తన మనుగడకు చేసే పోరాటాన్ని ఉన్నత స్థాయిలో అనగా బుద్ధిశులక, ఉద్వేగాలతో కూడిన స్థాయిలో సాగించటమే. సత్యాన్వేషణ స్వేచ్ఛాపానను బట్టి నిష్పన్నమైన ప్రతిచ్ఛాయ.”<sup>104</sup> మానవుడు హేతుమంతుడు కావటంవల్ల సమస్త జ్ఞానాన్ని ఆర్జిస్తాడు. సత్యాన్వేషణ ఫలితమే జ్ఞానం. జ్ఞానాభివృద్ధివల్ల సమస్త అవరోధాలను క్రమ క్రమంగా తొలగించుకోగలుగుతాడు. తద్వారా స్వేచ్ఛను పొందగలుగుతాడు. యుక్తాయుక్త వివక్షణచేసి నైతికంగా ప్రవర్తించగలుగుతాడు. “మానవుడు చేసిన హేతుయతిమైన ప్రతి ప్రయత్నం యొక్క ప్రయోజనం అనుక్షణాభివృద్ధిగ స్వేచ్ఛను పొందటమే. స్వేచ్ఛ అంటే స్వయం సంపూర్ణ మానవులుగ ఉన్న వ్యక్తుల శక్తుల పరిపూర్ణ వికాసానికి అడ్డుతగిలే ప్రతి బంధకాలన్నీ క్రమానుగతంగా అదృశ్యం కావటమే.”<sup>105</sup> కాబట్టి మానవ వాదంలో స్వేచ్ఛాపాన, సత్యాన్వేషణ, జ్ఞానార్జన ప్రధానమైనవి.

మానవుడు ప్రత్యంశాన్ని శాస్త్రజ్ఞానాన్ని ఆధారం చేసుకొని సత్యనిర్ధారణ చేసుకోవాలి. సత్యం తెలుసుకొన్నమీదట మనుగడలో రాగల అవరోధాలను శాస్త్రజ్ఞాన సంపత్తితోనే ఎదుర్కోవాలి. ప్రపంచాన్ని గురించిన త్యాగసత్యాలను గురించిన మానవుల సుధ్య ఉండవలసిన సమస్త సబంధాలను గురించి సరైన అవగాహన ఉన్న వ్యక్తి నీతిగా

తప్ప బ్రతుకలేదు. అంతేగాని దైవాన్నిచూపి, శాసనాన్నిచూపి, వ్యామోహాలను చూపి—మనుష్యుల నడవడిలో మనం నైతిక ప్రవృత్తిని సాధించలేము. నీతివిచ్ఛిక మైంది. మానవుడు హేతువాది కాబట్టి నీతిపరుడవుతున్నాడు.” 106 మానవుడు నీతి పరుడు కావటానికి హేతుత్వమే ప్రాతిపదిక. కాబట్టి నీతి, హేతుత్వంకూడా మానవ వాదానికి ప్రధానంగాలు.

ఆధునిక మానవవాదంలో అంటే శాస్త్రీయ మానవవాదంలో ప్రాయికంగా మనకు కనిపించే అంశాలలో ప్రధానమైనవి:

- 1] మానవుని హేత్వాధిక్యాన్ని అంగీకరించటం
- 2] స్వేచ్ఛా విపాసన, నత్యాన్వేషణ, జ్ఞానసముపార్జన చేయటం
- 3] నైతికపు విలువలకు ప్రాధాన్యమివ్వటం

ఈ అంశాలను ప్రధానంగా పరిగణించకుండా “హేతుత్వంతో నాకుపనిలేదు, మానవ శ్రేయస్సే నాకు ముఖ్యం” అనటంకూడా అటనటకం. కానీ పై అంశాలతో పని లేకుండా మానవశ్రేయస్సును కోరటం ఎండమావి వెంట పరుగెత్తినట్లే అవుతుంది. అందుకే హెచ్. జె. బ్లాక్ హామ్ (H. J. Black Hame) “పరిశీలనాధారంగా సారథిగా, హేతువుమీద ఆధారపడటం అనేదానికి హ్యూమనిజం నిబద్ధమై ఉంటుందంటాడు.” \*

సమాజంలోని మానవుడు ఆధునిక విజ్ఞానాన్ని, దాని ఫలితాలను దాగా జీర్ణం చేసుకొని, మానవతాదృక్పథంతో, జీవితంలో ఆవరణలో పెట్టడంవల్లనే మానవవాద దృక్పథం సఫలమవుతుంది. కాబట్టి మానవవాదం గిరిగిసి చెప్పే సిద్ధాంతంకాదు, మానవుని జ్ఞానం, వికాసం పొందేకొద్దీ, అది వికాసనం చెందుకూనే ఉంటుంది. మానవవాదాన్ని ఒక సిద్ధాంతంగాకాక, మానవజీవితం పట్లగల వైఖరి, దృక్పథంగా మనం అవగాహన చేసుకోవాలి.

## మానవవాదం - హేతువాదం

ప్రపంచంలో ఒక సిద్ధాంతమైనా, ఏ ఉద్యమమైనా మానవజాతి కేంద్రంగా పెట్టుకొని బయలుదేరవలసిందే. అయితే సమగ్రమైన, సంపూర్ణమైన అవగాహనలేకుండా మానవుని “సర్వసత్తాకరను” గుర్తించకుండా బయలుదేరిన సిద్ధాంతాలుకానీ, ఉద్యమాలుకానీ, ఆచరణకు అందుబాటులో ఉండవనేది సగ్గునత్యంత.

హేతువాదం అన్ని సిద్ధాంతాలకు, ఉద్యమాలకు మూలం. హేతువాదానికి కేంద్రం మానవజాతి. సాధారణంగా హేతువాదమనిగానే పిలుస్తారు, చెయ్యాలి, కులం, మతం, దోపిడీ మొదలుగాగలిగిన ఏ శాస్త్రసాలను ఖండించడమని సర్వత్రా వ్యాపించి ఉంది. కానీ, అది పొరపాటు. సిద్ధాంతం అవగాహనలేని కొంతమంది వ్యక్తులు కేవలం మూఢవిశ్వాసాలపైన వాదించేయటమే చేయడంగా పెట్టుకోవటంలేదే ఈ అభిప్రాయం సర్వత్రా వ్యాపించింది. అది ఆయావ్యక్తుల అవగాహనలోపమేగాని, హేతువాద సిద్ధాంత లోపంకాదు.

ఈనాడు హేతువాదం నివీన సృజనాత్మక దశలోకి మారుతోంది. మనం దేనిని నమ్ముము అనేదాని మీదనుంచి మనం దేనినినమ్ముతామో అనేదానిమీదకు నొక్కు మారుచూడవచ్చు. మానవసమన్వయంను మానవ సమన్వయం, వైజ్ఞానిక, నైతిక మూలాలనుంచి పరిష్కరించుకోవాలని అందిరమూ అంగీకరిస్తూన్నాము ... మన వ్యక్తిగత జీవితాన్ని, సామాజిక జీవితాన్ని మనం ఎన్నుకొనే దేనినో వేరొకటి మనం ఏర్పడే యోగనీదే ఈనాటి ప్రశ్న. శాస్త్రజ్ఞానం దానికి సాధనమేగాని, లక్ష్యంగాదు. అది మాత్రమే మనిషిని ఏయం, నిరాశ, చారిత్రక, అనారోగ్యంనుంచి కాపాడగలుగుతుంది. హేతువాదంయొక్క ఈ నిర్మాణాత్మక అంశాన్ని మానవవాదమని పిలుస్తామని కొందరుంటున్నారు. ఈ శాస్త్రయుగంలో ఈరకమైన హేతువాదమే మనకు కావాలి” \* అని

హెక్టర్ హబన్ వెలిబుచ్చిన అభిప్రాయాలు గమనించదగినవి. కాబట్టి హేతువాద మానవవాదంపై పయనించవలసిన ఆవశ్యకమై నాడింది.

మానవవాదం తర్వాత ఆధునికయుగంలో ఆవిర్భవించిన ఉద్యమం లౌకికోద్యమం. ఈ ఉద్యమంకూడా మానవునికి ప్రధానపీఠంవేసింది కాబట్టి దీనినిగూర్చి కూడా తెలుసుకోవలసిన అవసరం ఉంది.

## 1. 2. 4 లౌకికవాదం

[SECULARISM]

లౌకికవాద భావాలు పాశ్చాత్య ప్రజాస్వామిక సంప్రదాయంనుంచి మనదేశంలోకి వచ్చాయి. సెక్యులర్ అనే పదానికి “మత సంబంధముగాని, లౌకిక శిక్షణ సంబంధమైన”<sup>197</sup> అనే అర్థం పేర్కొంటున్నారు. హేతువాద విజ్ఞాన సర్వస్వం సెక్యులరిజాన్ని గురించి ఇలా వివరించింది. “మతసంబంధంలేని లౌకిక విధానానికి సెక్యులరిజం అనే పదం వాడుతున్నట్లు తెలుస్తున్నది. 1840లో మొదట జి. జె. హాలియోక్ (G. J. Holyoak) ఈ మాటను రూపొందించినపుడు ‘స్వేచ్ఛాభాషుకతను నీతికూడా విత్తరించుట’ అనే అర్థంలో వాడాడు. ఆ రోజుల్లో ‘రేషనలిజమ్’ అనే మాట ఇంగ్లాండ్ లో ‘రాబర్ట్ ఓవెన్’ (Robert Owen) శిష్యులలోని (School) సోషలిజానికి గుర్తుగా ‘రేషనలిజమ్’ అని వాడబడింది. అప్పటికింకా థామస్ హక్స్లీ ‘అగ్నాస్టిక్’ అనే పదాన్ని రూపొందించలేదు. అయినప్పటికీ నాస్తికుడు, స్వేచ్ఛాజిజ్ఞాసి, సంతోయవాది, అవిశ్వాసి అనే అర్థంలోనే ఈ సెక్యులరిటీస్ట్ (లౌకికవాది) అనే మాటకూడా తీసుకోబడింది.” \*

కాబట్టి లౌకికవాదమంటే మతరహితమైన అని అర్థం స్పష్టంగా చెప్పవచ్చు. లౌకికవాదం ఏ మతానికి వ్యతిరేకమైందికాదు. మతం-లౌకికవాదం ఒకచోట నిలువవు.

---

\* A RATIONALIST ENCYCLOPAEDIA—JOSEPH

ఎందుకంటే “మరానికి చేపుకి ప్రాపకం వావాలి. లౌకికవానికి ఈ ప్రపంచం కావాలి. ఈ ప్రపంచాన్ని అతడు వివేచనతో, అనుభవంతో బిప్పిడి చేస్తాడు.” 108

పరిశీలనకు మతాలు అంగీకరించవు. అందరి విషయాలను ప్రశ్నించటానికి అంతకంటే అసలు అంగీకరించవు. ఒకవేళ అంగీకరించినా “ఏ మతమూ షరీక్షకు నిలువదు. మౌఢ్యానికి దాసోహమంటుంది.” 109 అందుచేత లౌకికవాదతత్వం దానికి సరిపడదు.

కానీ లౌకికవాదాన్ని నిర్వచించేటప్పుడు కొంతమంది వారికి తోచినట్లు వారు చెప్పారు. మన భారత రాష్ట్రపతి డాక్టర్ రాధాకృష్ణన్ గారు ‘సెక్యులర్’ అంటే ‘సర్వమత సమభావం’ అని అనడం; భారతప్రధాని ఇందిరాగాంధీగారు కుంభమేళలో సాథుసమాజీని ఉద్దేశించి ప్రసంగిస్తూ ‘సెక్యులర్’ అంటే ‘మతవ్యతిరేకంకాదని, అన్నిమతాలకు అనుకూలం’ అని చెప్పటం జరిగినట్లు చార్వాక ద్వితీయ సంపుటంలో సంపాదకుడు తన విచారాన్ని వ్యక్తంజేస్తూ—సెక్యులర్ అనే పరానికి సరియైన, స్పష్టమైన అర్థం మతప్రసక్తిలేకుండుటయే అనే వాదాన్ని వ్యక్తంచేశాడు..” 110

సెక్యులరిజం అనే గ్రంథంలో సెక్యులరిజం సాధించటానికి అవసరమైన ప్రాతిపదికలు ఈ క్రింది విధంగా పేర్కొనబడ్డాయి. 111

1. మతాలపట్ల, మతేతర వర్గాలపట్ల ప్రభుత్వం తటస్థంగా ఉండటంగానీ, ప్రోత్సహించటంగానీ తగదు. మత విషయాలలో జోక్యం కల్పించుకోకూడదు. ‘మానవ హక్కులు’ అధిగమించే ప్రమాదంఉన్నపుడు మతాన్ని ప్రభుత్వం ప్రత్యక్షంగా నిరోధించాలి. సెక్యులరిజం అంటే కేవలం వర్గరహిత వ్యవస్థేకాదు.

2. కుటుంబనియంత్రణ వంటి సమస్యను మతపరంగా చూడరాదు. మతం, సాంప్రదాయంపేరుతో దీనిని వ్యతిరేకించేవారిని అడ్డుకోవాలి. ఇది వక్రిగతమైన సమస్య మూత్రమేగాక, సాంఘిక, ఆర్థిక సమస్యగాకూడా పరిగణించాలి.

3. దేశమందలి పౌరులందరికీ ఒకే సెవిల్ కోడ్ ఉండాలి.

4. పాఠ్యగ్రంథాలు సెక్యూలర్ తత్వంతో వ్రాయించాలి. మతాన్ని గురించి వ్రాసినా, మతబోధనకు అవకాశం ఉండరాదు.

5. దేశాభివృద్ధికి, సాంస్కృతిక స్వేచ్ఛకు పరస్పరసహనం అవగాహన ప్రజలు పెంపొందించుకొని, సెక్యూలర్ సమాజ నిర్మాణానికి తోడ్పడాలి.

పై ప్రాతిపదికలు పరిశీలించినపుడు లౌకికవాదం మతప్రసక్తిలేకుండా ప్రజాస్వామ్య పథంలో, ప్రజల సుఖశాంతిలకోసం అవిర్భవించినదని చెప్పవచ్చు.

మొత్తంమీద హేతువాదం, అజ్ఞేయవాదం, నాస్తికవాదం, మానవవాదం, లౌకికవాదం—వీటన్నిటికీ కేంద్రం మానవుడు. చూసవశ్యాణమే వీటి ఏకైక ఆకాంక్ష. అయితే ఆచరణలో ఎన్నో మూఢవిశ్వాసాలు మానవప్రగతికి అవరోధంగా నిల్చిఉన్నాయి. మానవుని హృదయాంతరాళాల్లోనుండి మూఢవిశ్వాసాలను నిర్మూలిస్తే తప్ప, మానవుడు మానవుడుగా మనలేడు. దీనిని దృష్టిలో పెట్టుకొనే హేతువాదులు మూఢవిశ్వాసాల నిర్మూలనకు కంకణంకట్టుకొన్నారు. రాబట్టి మూఢవిశ్వాసాల ఆవిర్భావాన్ని గురించి వాటివల్ల మానవశాంతి మనుగడకుకలిగే ముప్పునుగూర్చి వివరించు కోవలసిన అవసరమెంతైనా ఉంది.

### 1.3 హేతువాదం-మూఢవిశ్వాసాలు

[RATIONALISM - SUPERSTITIONS]

“అజ్ఞానమే మూఢవిశ్వాసానికి మూలం”<sup>112</sup>—ఇంగర్నాల్

మానవుడు నిరంతర జ్ఞానశీలి. ఈ విశ్వంలో అతడు తన పరిమితికిలోబడి నిర్ణయాలు చేసుకొంటాడు. తదనుగుణంగానే విశ్వనియమాలను అవగాహన చేసుకొంటాడు, తద్వారా పురోగమిస్తాడు.

విశ్వనియమాలను అర్థంచేసుకోవటంలోగాని, అవరణకు మూలమైన నిర్బయాల చేసుకోవటంలోకాని విశ్వాసం తప్పనిసరి అవుతుంది. మనం ప్రతివానిపట్ల అవిశ్వాసం ప్రకటిస్తే ముందుకు పురోగమించలేం. కాబట్టి విశ్వాసం ఉండడం తప్పనిసరి. అయితే పెరుగుతున్న విజ్ఞానం మేరకు, గత నిర్బయాలలోకాని, మన అవగాహన లోని నియమాలలోకాని మార్పుతప్పనిసరి అయితే అంగీకరించాలి. అభుడవి నిరూపణ పొందిన విశ్వాసాలవుతాయి. ఒకమారు నిరూపణ పొందిన ఆ విశ్వాసాలు తిరిగి శాస్త్రజ్ఞాన పరిణామక్రమంలో నిరంతరం పరిణామం చెందుతూనే ఉంటాయి. ఇది శాస్త్రంలోని నిత్యసత్యం.

శాస్త్రం పరిణామశీలం. శాస్త్రపరిణామాన్ని పరిగణించుకోకే తీసుకొనకపోతే మన భావాలు, విశ్వాసాలు వ్యవస్థీకృతమౌతాయి. వ్యవస్థీకృతభావాలు, విశ్వాసాలు అజ్ఞానానికి చిహ్నం. అజ్ఞానమే మూఢవిశ్వాసానికి మూలం. "అజ్ఞానం విశ్వ సిన్ధుంది. వివేకం పరీక్షిస్తుంది. వివరిస్తుంది." 113

## మూఢవిశ్వాసం :

ప్రాక్తన మానవుడు జంతుదశనుంచి విడివడిన లౌలిరోజుల్లో, ఈ చరాచర ప్రపంచం అతనికి అగమ్యంగా గోచరించింది. ఈ సృష్ట ఎలాజరిగిందో, దీనికి మూలం ఏమిటో — ఈ గాలి ఎందుకు వీస్తున్నదో, ఎక్కడనుంచి వీస్తున్నదో — ఈ కొండలేమిటో, విస్తరించిన ఆ ఎడారులేమిటో — ఇలా అనేక ప్రశ్నలు అతని మస్తిష్కంలో అక్షయప్రశ్నలుగా మారాయి. దీనికితోడు అంతుబట్టని ప్రకృతి భీభత్సాలు అతని మస్తిష్కాన్ని అతలాకుతలం చేశాయి. ఆ ప్రశ్నలకు సమాధానం చెప్పుకోవడానికి నాడు శాస్త్రజ్ఞానం శైశవదశలోకూడలేదు. అందువల్ల ఆనాటి పరిమిత జ్ఞానంతో తన ప్రశ్నలకు కొన్ని పరిష్కారమార్గాలను సూచించుకొన్నాడు. ఆ జవాబులు అప్పటికి కొంత ఉపశమనం కలిగించి ఉండవచ్చు.

అయితే అతడు అనంతరకాలంలో పెరిగిన జ్ఞానంతోపాటు తన పురాతన నిర్బయాల్లో మార్పును అంగీకరించకపోవటం అజ్ఞానం. అనలు ఈ అజ్ఞానమే



మూఢవిశ్వాసాలకు మూలమైంది. “మూఢవిశ్వాసాలకు మూలం అజ్ఞానం. మూఢ విశ్వాసం అజ్ఞానంయొక్క బిడ్డ. దారి ద్యంయొక్క తల్లి.” 114

అయితే సేడు శాస్త్రజ్ఞానం కైశవదశను దాటి సాంకేతిక పరిజ్ఞానంతో పురోగమించింది. పురోగమిస్తున్నది. మన ప్రశ్నలకు నిర్దుష్టమైన జవాబులు ఈరోజు శాస్త్రీయంగా చెప్పకొనేదశకు ఎదగగలిగాం. ఈ స్థితిలో ఒకనాటి అనాగరిక మానవుడు చేసిన నిర్ణయాల్ని, ఆలోచనల్ని, అనుభవాల్ని తర్కించకుండా, వివేచించకుండా అంగీకరిస్తే అది మూఢవిశ్వాసమవుతుంది.

కాబట్టి పెరుగుతున్న జ్ఞానం మేరకు మన ఆలోచనల్లో, అభిప్రాయాల్లో, మార్పు తప్పనిసరి అవుతున్నది. కానీ మూఢవిశ్వాసం అందుకంగీకరించదు. “సమస్త లోకంలో విజ్ఞానశాస్త్రానికి ఏకైకశత్రువు మూఢవిశ్వాసమే.” 115 అందువలననే సమాజంలో ముందుతరాలవారికీ, వెనుకతరాలవారికీ; ముందటిమతంవారికీ, వెనుకటి మతంవారికీ; మతానికి, శాస్త్రానికి సంఘర్షణ జరుగుతూ వచ్చింది. ఇందులో తొలి తరంనాటి జ్ఞానాన్ని, మారటానికి నిరాకరించే ప్రవర్తనని మనం మూఢవిశ్వాస మంటున్నాం.

ఈనాటి మానవుడు ఒకవైపు మూఢవిశ్వాసాలకు దాస్యంచేస్తూ, మరొకవైపు విజ్ఞానఫలితాల్ని పొందుతూ జీవితంలో ద్వంద్వవైఖరిని అవలంబిస్తున్నాడు. ఇది చాల ప్రమాదకరం. కాబట్టి మనసుండి మౌఢ్యాన్ని తొలగించుకోవలసిన అవసరముంది ఈ మూఢవిశ్వాసాలు వ్యక్తిగతంగానూ, భౌతికంగానూ, సమీపంగానూ మనలో చోటు చేసుకొన్నాయి. వాటిలో మతం, దైవం, కులం, యజ్ఞగృహాది విశ్వాసాలు మానవ జీవితాల్ని చాలమేరకు ప్రభావితం చేశాయి, కాబట్టి వాటినిగురించి తెలుసుకొందాం.

# I.3.1 మతం

[RELIGION]

“మతవాదం అనేది చిన్నతనంలోనే సోకిన

మనః కల్పితమైన దీర్ఘ వ్యాధి”<sup>116</sup>

— ఆల్బర్ట్ క్రాంజెర్

మతాన్ని నిర్వచించటం చాలకష్టం. మతమంటే ఏమిటని ప్రశ్నించుకొంటే — ఏ ఇద్దరు మతస్తులు మతమంటే ‘ఫలానా’ అని నిర్వచించటంలో ఏకీభవించరు. అందుకే ఆల్బర్ట్ ఐన్ స్టైన్ [Albert Einstein] ‘మతము—కామ్రము’ సమన్వయ సాధ్యమైనదేనా! అనే వ్యాసంలో “నైనన్ని అంటే ‘ఫలానా’ అని అందరికీ అవగాహన అవుతుంది. కానీ మతమంటే ‘ఫలానా’ అని అర్థం చెప్పే సందర్భంలో ఏ ఇద్దరూ ఏకీభవించరు అని అంటాడు.\* అంటే ఒక మతస్తుడి దృష్టిలో మతమైంది వేరొక మతస్తుడి దృష్టిలో అది పాషండం (Herisi) అవుతుంది. ఏ మతచరిత్ర చూసినా ఇంతే. వేదాల్లోనిదస్యులు, బైబిల్లోని అన్యజనులు, ఖురాన్ లోని కాఫిర్లు సమన్వయం క్రింద ఆసలు లెక్కకట్టబడనే లేదు. అందుకే “ఒకమతానికి ఇతర మతాలకంటే శత్రువులు మరెవరూ ఉండరని”<sup>117</sup> శ్రీ రాధాకృష్ణ పండితుడంటాడు. కాబట్టి ఏ రెండు మతాలు కూడా ఏకాభిప్రాయాన్నివ్యక్తంచేయటం అసంభవమైనవిషయం. మతాల చరిత్రచూస్తే భిన్నవిధానాలమధ్య పోరాటాల చరిత్రగ మాత్రమే మనకు అర్థమవుతుంది. అందులో దేనికది తానే అంతిమమైనదానని, పరమసత్యాన్నని వాదిస్తుంది. అది అబద్ధం అవేదీ ఈ బహుళ వాదనలనుబట్టి అర్థం అవుతుంది. <sup>117</sup>

ఆదిలో మతభావం ప్రకృతి భేదాన్ని తిలకించిన హునవుని విస్తృతంలోంచి అరికురించి ఉండవచ్చు. “ప్రకృతిని గురించిన భయమే మతావిర్భావానికి దారితీస్తుంది.” <sup>118</sup> “అన్ని మతాలు అజ్ఞాన ఫలితమే; వాటివిత్తనాలు దీర్ఘమైన ఆటవిక

\* Ideas and opinions – Albert Einstein

రాత్రినేక వెదజల్లబడి మొలకెత్తాయి.”<sup>119</sup> కానీ ఈనాడు చలామణిలోఉన్న మతాలేవీ ఆ స్థితిలోలేవు. కొంతవైజ్ఞానిక సంపద, నాగరికత సంపాదించుకొన్న మానవుడు స్థాపించిన మతాలే ఈనాడు చలామణిలోఉన్న మతాలనేది స్పష్టం. పరిమితజ్ఞానాంశాలతో కూడిన ఈ మతాలు మానవుల్ని సంస్కరిస్తాయనుకోవడం భ్రమ. “మతం మానవుని ఎన్నడును నాగరికునిగ చేయలేదు. మానవుడే మతాన్ని నాగరికంగా చేశాడు.” <sup>120</sup>

మతగ్రంథాలన్నింటిలోనూ కాస్తోకాస్తో భౌతిక ప్రకృతిని గురించి, మానవజీవితాన్నిగురించి, నమాజాన్నిగురించి, సమాజంలో మానవుని నడవడికను గురించి ఏవో కొన్ని విషయాలు అపారమేయం పేరుతో ప్రతిపాదించటం జరిగింది.

ప్రతినమాజంలోనూ మానవుడు కొంత విజ్ఞానాన్ని ఆర్జించాడు. ఆ విజ్ఞానాన్ని సమాజం పేరుతో భద్రపరిచాడు. దానికనువైన ఆచరణను ఆ సమాజం ప్రతిపాదించింది. అంటే ఒకానొక సమాజంలోని మానవుని విజ్ఞానానికి, నడవడికకు కొన్ని సూత్రాలు ప్రతిపాదించుకొనటం జరిగిందన్నమాట. ఆ విధంగా ప్రతిపాదించబడిన సూత్రాలు మార్చరానివిగ స్థిరత్వం చేకూర్చుకోవటంతో అది మతమైపోయింది, అంటే వ్యవస్థీకృతమైన (Institutionalised) విజ్ఞానం, ప్రవర్తన మతం క్రిందకు వస్తాయి. “జ్ఞానసోపానాలు ఎక్కేకొలది సూత్రాలను మార్చుకుంటూ ముందుకు సాగేవి విజ్ఞానశాస్త్రం - సైన్సు. చాలిమెట్లుమీదనే కూర్చోని జనంచేసేది మతం.” <sup>121</sup> అంటే మతం పరమసూత్రాలను ప్రతిపాదిస్తుంది. మార్పును నహించదు.

మతగ్రంథాలన్నింటిలోను అదిమ విజ్ఞానం కొంత క్రోడీకరించబడింది. ఈనాటి ప్రమాణాల ప్రకారం అందులో పునకి పనికివచ్చేవి అత్యంతస్వల్పం.” <sup>122</sup> ఈనాడు విజ్ఞానం పెరిగితే, ఆ విజ్ఞానాన్ని మతసూత్రాలు ఆమోదించవు. అలా ఆమోదిస్తే మతం పునాదులు కదిలిపోతాయి. అలానే మూరిన విజ్ఞానాన్నిబట్టి మానవుని నడవడి మారవలసి వస్తుంది. అలా మారడానికి మతం అంగీకరించదు. అంగీకరిస్తే మతం కుదుళ్ళు కదిలిపోతాయి. కాబట్టి మతం, శాస్త్రం రెండూ ఒక ఒకలో ఇమడననేవి నన్ను

స్తవ్యం. మరం - శాస్త్రం శ్రమిష్టం. ఒకటి భయ విశ్వాసాల పరికరం; రెండవది పరిశోధన, 'జేయు పుం.' 123 అంటే యూరిప్టర్ జ్ఞానపునిర్విరాస యుగంలో ప్రోత్సాహ వికసిస్తున్న ఆధునిక విజ్ఞానాన్ని క్రైస్తవ మతం సహించలేక పోయింది.

పరిపత జ్ఞానంతో ప్రతి ముఠా చాలిక ప్రక్రియనిగూర్చింది, నృష్టిని గూర్చింది కొన్ని సిద్ధాంతాలను ప్రతిపాదించింది. నాటి పరిపత జ్ఞానం అంతరించే ఆలోచనకు చాపియలేదు. అంటే పెరుగుతున్న శాస్త్రంతోచాటు మరం తాను ప్రతిపాదించిన సూత్రాలను మార్చుకోవటానికి ప్రయత్నం చేయకపోగా, శాస్త్రంపై దృఢపడింది. మరాల ప్రకారం ధూమి దిల్లపరుపుగా ఉంది. మిగతా ప్రపంచమంతా ధూమి పుట్టా తిరుగుతూ ఉంది. కాని కోపర్నికస్. గెరెమొల అనంతరం ఇది పచ్చి అబద్ధమని ఋజుపైంది. చాలితో క్రైస్తవ మతపీఠం కుదుక్కు కడితాయి. ప్రపంచంలోని భవరాకులన్నిటిని చేపుటు ప్రశ్నలకంగా నృష్టించాడని మరాలు చొప్పిస్తాయి. తానీ ఆదిమ జీవ పదార్థం నుంచి అభునానన మానవుని వరకు క్రియపరిచామని జరిగిందని — ఒక్క సారిగ నృష్టి జరగలేదని చార్లెస్ డీవ పరిచామ సిద్ధాంతాన్ని ప్రతిపాదించాడు. ఇలా మతాల నృష్టి సిద్ధాంతం తలక్రిందులై పోయింది. కాబట్టి నిత్యమూ మారుతూ పోయేది శాస్త్రమని — చూర నిరాకరిస్తూ గ్రంథ ప్రమాణానికి, ఆచారానికి కట్టుబడి ఉండేది మతమని తేలిపోయింది. అందుకే ఫ్రాయిడ్ చెప్పినట్లుగా “మతం మూఢ విశ్వాసాలను కలిగి ఉంటుంది. మనం కనుగొనని విషయాలనుకూడా నమ్ము మంటుంది. వాటి మీదనే ఆధారపడాలంటుంది.” 124

అభునాననులు కొందరు మతాన్ని శాస్త్ర జ్ఞానంతో సమర్థించటానికి ప్రయత్నిస్తున్నట్లు కనబడుతున్నది. “నై న్నోకు, నా స్తికర్వానికి సంబంధం లేదు.” “నై న్నోకి నా స్తి కత్వం చోదక శక్తి కాదు”, అను వ్యాసాలు పరిశీలించివున్నాడు “జ్యేష్ఠ” అనే రచయిత నై న్నోకి — మతానికి ముడివేయటానికి ఎన్ని పడరాని పాట్లు పడ్డారో, ఎన్ని

అపస్తదాలు, అసత్కాంక్షలు చెప్పారో ఆంధ్రజ్యోతి దిన పత్రిక పరిశీలనై రెలుస్తుంది."125

ఇక అన్ని పరిణామాలలోనూ మూలకందంగా దైవ భావం ఉంది. మతం దేవుణ్ణి ప్రపంచానికి ఏలిక చేసింది. మానవుణ్ణి బానిసగా చేసింది. ఈ రెండూ పరస్పరాశ్రయాలు. "దేవుడుంటే మతం ఉంటుంది. దేవుడు పోతే మతంపోతుంది"\*

మతమూ, దైవమూ మానవ జాతిని సంస్కరిస్తాయని, మంచి మార్గాన పయనింప చేస్తాయని మతవాదులు భావిస్తుంటారు. అన్ని మతాలు ఒకటే నంటారు, ఓన్నత్వంలో ఏకత్వం అని బోధిస్తారు. ఇది మోసం. హిందువులు క్రైస్తవాన్ని ఆమోదించరు. క్రైస్తవుడు హిందవాన్ని ఆమోదించడు. ముస్లిం ఆ రెంటినీ ఆమోదించడు. కాబట్టి అన్ని మతాలు పరస్పరం ద్వేషించుకొంటాయే తప్ప మానవుని శ్రేయస్సుకై అన్ని మతాలు కలిసి కట్టుగా ఉన్నట్లు ఎక్కడా, ఏనాడూ మనం చూచి ఎరుగం. "మతం యొక్క పరమ లక్ష్యం పరతత్వం."126 అందుకనే మతాలు మానవుణ్ణి లొంగదీసుకొంటాయే తప్ప, స్వేచ్ఛగా ఆలోచించనీయవు. అందుకే శ్రీ ఇంగార్సల్ "మతం మానవ జాతినెన్నడూ సంస్కరింపదు. ఎందుకంటే మతం బానిసత్వం అని"127 అంటాడు. కాబట్టి మతాన్ని వదలుకోవాలి. చిన్ననాటి నుంచి అలవాటైన మత మౌఢ్యాన్ని వదలుకోలేక, జడ మనస్తత్వాన్ని ఎదుర్కోలేక పాత విశ్వాసానికే మెరుగు పెట్టడంలో భ్రాంతి లేదు. మతమూ, మత సత్యమూ మత నీతి — శాస్త్రంయొక్క ఒరిపిడికి నిలువలేవు.

మతం మానవుణ్ణి నీతిమంతునిగా తీర్చి దిద్దుతుందని మతవాదులు భావిస్తుంటారు. మత నీతి ఆయా మతాలను బట్టి ఉంటుంది. మానవ నీతి మానవులందరికీ సంబంధించింది. "మతాలు విభజించనూ గలవు. ఐక్యపరచనూ గలవు. అందుచేత దాని విభజక గుణాలను అర్థం చేసుకొంటే తప్ప మానవుల్ని ఏకంచేసే సదాంతాన్ని

నిర్మించుకోవడం సాధ్యం కాదు.”<sup>128</sup> అప్పుడు మూర్రామ మూసపైజ్జీ సరిమంతునిగా స్వరంప్ర ఆలోచనా పడునిగా తీర్చి పెట్ట గలుగుతాం.

ఈనాడు మూసపుమి మరాన్ని పవలి ప్రాకృతిక సర్వాలను పోషిస్తున్నామి. మరం ఇక ఏ మూర్రం మానవ నిమిరంలో ప్రభామైంది కాదు. మూసపి తాతి అన్ని దశల్లోనూ మునునేమి ఒక మూస మూసానిగా నిలచి పోయింది.”<sup>129</sup> ఒకరూ మరాన్ని పవిత్రంగా భావించాం. కానీ ఈనాడు “మత పవిత్రత నైతిక నిర్ద రాన్ని, సునిశ్చయై మానవ వాదాన్ని నాశనం చేస్తున్నట్లు కన్పిస్తున్నది. ఎందు కంటే మిగలా మరాలను నాశనం చేయడానికి అవి శుక్కుశుద్ధమవుచున్నవి. సామూ తికాభివృద్ధి కోసమే, ప్రపంచ కొంత కోసమే కాదు, అనూనూపరుడైన చిన చేపిని ప్రీతి కోసమే అయివంది చిరస్థు పూనుకొంటున్నది.”\*

‘మతాలు ప్రేమను, సామ్రాత్రాన్ని పెంపొందించటానికి ఉద్దేశించ బడ్డాయని చెబుతారు. కాని రద్దీరుద్ధంగా శత్రుత్వాన్ని పెంచి రక్తపాతాలకు వారితీస్తున్నాయి మతాలు.”<sup>130</sup> అయితే మతాలు మానవ చోరలు చేస్తున్నాయి కదా ! వాటి పట్ల మన పైఖరి ఎలా ఉండాలి ? అనేది ప్రశ్న. ఇందులో కొంచెం అపార్థ ముంది. మానవ విలువలకు సంబంధించిన సత్యాలు ఏ ఒక్క మరం సొర్తుకావు. అవి మానవుని యొక్క సొత్తు. తరతరాలుగా మానవుడు నిలచెట్టుకొంటూ వచ్చిన వైజ్ఞానిక వారసత్వం, విలువల వారసత్వమేకాని అది ఏ మతానికి చెందింది కాదు. అందువల్ల మతాలు మంచిని చెప్పవుంటే అది మంచి కాబట్టి మనం స్వీకరిస్తాం. కానీ, మతం చెప్పింది కాబట్టి మనం స్వీకరించం. మతం చెప్పిన చెడును వర్జిస్తాం. అది మానవుని చెడు వారసత్వం కింద లెక్క.

---

\* Knowledge, Morality and Destiny — Julian Huxley

మరలు వ్యవస్థీకృతమైన భావాల కూటమి కాబట్టి, ఏ మతమూ మారడానికి అంగీకరించదు. మరల్ని, వాటి ప్రమాణాల్ని, భిన్నరీతిలో ప్రతిపాదిస్తూ శాఖలు, ఉపశాఖలు బయలుదేరివచ్చిపోయాయి, అవి తిరిగి జ్ఞానానికి పరిమితులు ఏర్పరచుకొన్నాయి. అందువల్ల తిరిగి అవి మతాలుగా మారిపోవటం, వాటిలో మౌఢ్యం మరల కూరుకుపోవటం గమనిస్తూనే ఉన్నాం.

కాబట్టి నేటి పైజ్జానిక గళలో మరల్ని ప్రశ్నిస్తూ, అందరి అనౌచిత్యాల్ని గర్హిస్తూ శాస్త్రజ్ఞానాన్ని, హేతువాదాన్ని పెంపొందించుకోవలసిన ఆవశ్యకత మెంత్తైనా ఉంది. “మతంలో హేతుత్వమంటే, మన దురభిప్రాయాలకు క్రమంగా మార్పుకోవడమనే అర్థం.”<sup>131</sup> అప్పుడు మాత్రమే మానవాభ్యుదయం సాధ్యమవుతుంది. “విజ్ఞానమూ, శాస్త్రమూ పునాదిగా ఉన్నప్పుడు మాత్రమే ఆనందమయమైన, సుఖవంతమైన జీవితం సాధ్యమవుతుంది”<sup>132</sup> కాబట్టి మతనిరాకరణతోనే మానవుడు మానవత్వంలో మనగలుగుతాడు. అయితే మతనిరాకరణతో దైవభావం కూడా కూలిపోతుంది. కాబట్టి దైవభావం కూడా మానవ జీవితాలపై ఎంతటి ప్రభావాన్ని చూపుతుందో తెలుసుకోవలసిన అవసరం కూడా ఉంది.

### 1. 3. 2 దేవుడు

[GOD]

హేతువాద కోణంనుంచి పరిశీలించ వలసిన అంశాలలో మతం తర్వాత దైవం ప్రాధాన్యం వహిస్తుంది. మత జీవితంలో ప్రధానపాత్రను వహించిన దైవభావం మానవ జీవితంలో కూడా తప్పనిసరి అయ్యింది. ‘దేవుడు’ అనే పదం వినిపించిన వెంటనే ఆయా మతస్తులకు ఆయా రకాల అనుభూతి కలుగుతుందనటంలో సందేహం లేదు. మానవుడు ఏ సమాజంలో పుట్టాడో, ఏ అభిప్రాయాల్లో పెరిగాడో, ఆ అభిప్రాయాలకు అనుగుణమైన దేవుణ్ణి మాత్రమే ఊహించుకోగలుగుతాడు. ‘దేవుడు’ అనగానే హిందువులకు హైందవానికి సంబంధించిన దేవుడు, క్రైస్తవులకు క్రీస్తు,

ముస్లింలకు అల్లా సామెల్లనా .. ముస్లింల దైవభావం, బట్టిపెరిగిన వాదావరణాన్నిబట్టి, పరిసరాలనుబట్టి చేయబడిన చురుగుత్తి, దెబ్బడికి మరొక అర్థం కన్పించదు. అనలు “భౌతిక ప్రపంచం మూలం ముసు గోపరిమధ్యనున్నది కాబట్టి దేవుని అస్తిత్వాన్ని గురించి ముసేమ చెందును. నా అస్తిత్వం ఒక్కటి మాత్రమే నత్యం అని హబ్స్ (Hobbes) అభ్యుదయిస్తోంది చెప్పిస్తా ముస్లింస్ ఏంగెల్స్ అంటారు.” 133

దైవం ఆధౌతికం. మానవులకు దృగ్గోచరంగాదు. వాస్తవానికి పనిపిల్లలై పెద్దవాళ్లు సేర్వేదాకా దైవభావాన్ని గూర్చిన చాస్తే ఉండదు. పెద్దవాళ్ళ భావాల కనుగుణంగా దైవభావమనేది ఒక్కటే, పెరుగుతూ వచ్చింది. ఏమి మరాలకు చెప్పిన ఏమి పిల్లల్ని ఒకచోట కూర్చోపెడితే వారి ఆలోచనలన్నీ ఒకేరకంగా ఉంటాయి. వారి కాలానికి క్రమక్రమంగా పెద్దవాళ్ళ భావాలు, అభిప్రాయాలూ పిల్లలకువచ్చి వారు హైందవులుగా, క్రైస్తవులుగా, ముస్లింలుగా మారిపోతారు. మతమంటే, దైవమంటే తెలియని వయస్సులో వారి మనసుల్లో ఆ మత, దైవభావనలకు స్థానం ఉండదు. క్రమక్రమంగా, వారసత్వంగా వంశానుగతంగా వస్తున్న మత, దైవభావాల ప్రభావం వారి మీద పడినతరువాతే, వారు ఆయా మతస్తులుగ, ఆయా మతాలకు సంబంధించిన దైవారాధకులుగ మారిపోతారనేది నగ్నసత్యం. కాబట్టి మూడు, నాలుగు సంవత్సరాల పిల్లల్ని ‘దైవమంటే ఏమిటని’ ప్రశ్నిస్తే వారి నుంచి సమాధానంరాదు. అప్పటికింకా వారి మనస్సులోకి ఆ దైవభావం ప్రవేశించలేదని అర్థం. కాబట్టి మూసపుని మనసులో దైవభావం మధ్యలో కలుగుచున్నది. ఇది సాచారణ ఇంగిత జ్ఞానంతో, ఆశుభపంతో తేల్చుకోవచ్చును.

కాబట్టి దైవం ఒక భావన మాత్రమే. ఆ భావాన్ని వెనుకటి తరంవారు ముందు తరాల వారికి అందజేశారు. ఆ విధంగా దైవభావం స్థిరత్వాన్ని పొందింది. ప్రాచీన కాలంలో మూసపుని జ్ఞానపరిధి పరిమితంకావటంచేత ఈ సృష్టికి వారడాన్ని ప్రశ్నించుకొని; ఆ ప్రశ్ననుంచి సమాధానంగా దైవభావాన్ని సృజించుకొన్నాడు. ఈ భావన వాస్తవ జ్ఞానం మూసపుని జ్ఞానపరిమితుల్ని విస్తృతం చేసింది.



నుంచి, అమాయకత్వంలోనుంచి ఉచ్ఛవింపిన దైవవావాన్ని ప్రశ్నించగల స్థితికి శాస్త్రజ్ఞానం చేరుకొంది. “సాంస్కృతిక, చరిత్ర పరంగామాస్తే దేవుళ్లు వాస్తవిక అంశాలే. మిగతా వాస్తవిక అంశాలవలే శాస్త్రీయ పద్ధతివ్వారా వాటిని పరిశోధించవచ్చని హాస్సో అంటాడు. అందువల్ల శాస్త్రీయ ఉపాధులగానే—‘దేవుళ్లు’, క్రమబద్ధ విశ్వాన్ని అర్థంచేసుకోవడానికి, తమ అనుభవాన్ని వ్యాఖ్యానించడానికి చేసిన ప్రయత్నాలే అవి. అయితే అవి ఆధునిక శాస్త్రీయ ఉపాధులకు అనేక రకాలుగా భిన్నం. ఇప్పటికీ అవి హరవావానికి సంబంధించినవే. ఏదో ప్రమాదం, అతీంద్రియ ఛావం మాత్రమే వాటికి ఆధారం. వాటిని శోధించి, పరిశోధించటానికి వీలులేదు. అందువల్ల అవి వాస్తవికాంశాలుకావు. అవి పరమ భావాల రూపంలో ఉత్పన్నమైన తరువాత, ఆ భావాలు చావడం కానీ లేవా మరడంకానీ అంతతేలికకాదు దేవుళ్లు, ఆవిమానపుల చరిత్ర శాస్త్రీయ పూర్వపద్ధతి ఆలోచనద్వారా సృష్టించబడినవి కాబట్టి శాస్త్రీయ ఉపాధులకు వాటికి పోలికలేదు. అందువల్ల సారాంశంలో అవి అశాస్త్రీయములు. ఇంకా చెప్పుకోవాలనుకొంటే వాటి ఫలితాలు శాస్త్ర వ్యతిరేకాలు.” \*

మతం, దైవం పరస్పరం సమ్మతృతాలు. దైవవావాన్ని మతమే స్వీకరించింది. మతానికి మూలం దైవం. దేవుని నిమిత్తం మతాలన్నీ పరమ క్రొర్యాన్ని ప్రదర్శించి, మానవ జీవితాలను రక్షిస్తాయేమో. “అన్నిమతాలు కూర్చున్నవే. అన్నీ రక్షంపునాదులమీదనుంచి బయలుదేరినవే. ఎందుకంటే అన్నీ త్యాగభావాలమీద ఆధారపడినవే. అంటే అన్నీ దైవత్వంయొక్క తృప్తిరని కనీసం మానవ జాతిని బలి ఇచ్చినవే.” 184

మత, దైవాలు మానవజాతి మనుగడను దుర్భరం చేశాయని చరిత్ర ఋజువు చేస్తూనే ఉంది. కాథలిక్కులకూ ప్రొటెస్టెంట్లకూ—హిందువులకూ, మహమ్మదీయులకూ—షియాలుకూ, సున్నీలకూ—కైపులకూ, వైష్ణవులకూ మధ్యజరిగిన మతయుద్ధాలే తార్కాణాలు. మత, దైవాలవల్ల చెడువారసత్వమే చరిత్రలో కనిపిస్తున్నది.

దేవుడు మానవుల్ని సృష్టించాడా ? లేక మానవుడే తన సృజనాత్మక శక్తితో దైవాన్ని సృష్టించాడా ? అనేది ప్రధానమైన ప్రశ్న. దేవుడు తన రూపులోనే మాన

వృద్ధి సృజించాడని మతగ్రంథాలు మోషస్తున్నాయి. కానీ శాస్త్రీయంగా పరీక్షించి నట్లయితే జీవపరిణామ క్రమపథిరంగా మానవావిచ్ఛాపం జరిగిందని ఛార్లెస్ డార్విన్ జీవపరిణామ సిద్ధాంతాన్ని విశదీకరించాడు. శాస్త్రజ్ఞులందరూ ఆమోదించిన సత్యం ఇది. దీనితో దైవసృష్టికి గండిపడింది. కాబట్టి మానవుడే తన రూపులో సృష్టించాడని సృజించాడని చెప్పాలి. “మనిషి నిజంగా దేవుణ్ణి తన రూపులో సృష్టించాడని అనాగర్సన్ స్పష్టంగా చెప్పాడు. గుర్రాలకు, ఎద్దులకు మనుష్యులకు లాగా దేవుణ్ణి న్నట్లయితే వాళ్లు గుర్రాల్లాగా, ఎద్దులాగా ఉండేవారు.” 135

ఆస్తికులు సృష్టి కార్యాన్ని ఇలా ప్రశ్నిస్తారు. కారణం లేకుండా కార్యం ఉండదు. కాబట్టి ఈ ప్రపంచానికి ఎవరో ఒకరు కారణం ఉండి తీరాలి. ఆ కారణమే దేవుడు అని అంటారు. కార్యకారణాలను గూర్చి ఇతఃపూర్వము చర్చించు కొన్నాము. ఇవట సంక్షిప్తంగా ఆ కార్యకారణాన్ని దైవానికి అన్వయించి చూద్దాం.

ఏదైనా ఒక కార్యం జరగాలి అంటే కారణం ఉండి తీరాలి. కారణాలు అనేకం ఉండవచ్చు. కార్యం మూల్రం ఒక్కటే. ఉదాహరణకు ఒక కుండ ఉందను కుండాం. కుండకు కారణం ఏమిటి ? అని ప్రశ్నించుకొంటే మట్టి, కుమ్మరి, చక్రం, నీళ్లు కారణాలుగా కన్పిస్తాయి. కుండ తయారు కావాలంటే వీటిలో ఏ ఒక్క కారణం లోపించినా కుండ తయారు కావటానికి వీలులేదు. కాబట్టి కుండ తయారు కావటానికి అనేక కారణాలున్నాయి. ఇవట మట్టి కుండగా మారటానికి కుమ్మరి, చక్రం, నీళ్లు వగైరా సహాయ కారణాలు కాగా మట్టి ప్రధాన కారణమవుతుంది. కుండలో మట్టి కన్పిస్తుంది. ఈ మట్టి ప్రధాన కారణం. ఇది వస్తుగతంగానే ఉంటుంది. దీన్నే అంతర్గత కారణం అంటారు. ప్రధాన కారణమేపుడూ వస్తు గతంగానే ఉంటుంది తప్ప బాహ్యంగా ఉండటానికి వీలులేదు. ఈ విషయాన్ని దృష్టిలో పెట్టుకొని ఇప్పుడు దైవం వద్దకు వద్దాం.

ఈ ప్రపంచాన్ని దేవుడు సృష్టినే—ఈ ప్రపంచంలో ఏ పదార్థం ఉందో ఆ పదార్థంతో మూల్రమే సృష్టి జరిగి ఉందాలి. ( ప్రధాన కారణం వస్తుగతంగా

ఉండును కాదు). అంతే కాదు మరొక రేఖగా దేవుడు బాహ్యంతోనుంచి పాదాన్ని ఎదురు చేయడానికి పోయేడు. కుండ బహుశా చెయ్యబానికి కుమ్మరి ఎలా అడుగు వేయడానో, ఈ ప్రపంచాన్ని సృష్టించడానికి దేవుడు అవసర మయ్యాడని రాత్నానికంగా భావించాడు. అయితే మట్టి రేపండా (ప్రధాన కారణం వస్తు గతం) కుమ్మరి ఏ విధంగా కుండను ఎదురు చేయలేవో; అదే విధంగా పూర్వం రేపండా దేవుడు కూడా ఈ విధానాన్ని ఎదురు చేయలేడు. ప్రధాన కారణం వస్తు గతంగానే ఉండుననుకున్నప్పుడు ఈ విధానం కారణం విశ్వంలోనే ఉంటుందని అర్థం చేసుకోవాలి. కార్యకారణాలు వస్తుగతం కాబట్టి దాహ్యకారణాలను వెతుక కూడదు. కాబట్టి ఎక్కడ స్వయం కారణం, అనాది అని చెప్పకోవాలి. దేవుడు అనాది అనేకన్నా ఎక్కువ ఎలా అనుకోవడంలోనే సబబు కన్పిస్తుంది. వీన్ని శాస్త్రం కూడా ఒప్పుకొంటుంది. అలాకాక దైవాన్ని ఎవరకాదంగా, అనాదిగా ఒప్పుకొంటే మానవుడు కర్మాపీఠం పోతాడు. “దేవుడుంటే మనిషి దానిన.”<sup>136</sup> అనలు కార్యకారణ క్రమంలో ఈ విధానానికి దేవుడు కారణమైతే; అ దైవానికి మరల కారణ మేమిటనే ప్రశ్న కూడా ఉంది. కాబట్టి కార్యకారణాల ప్రాథమిక దశలోనే దేవుడు ఎగిరి పోతాడు.

ఇక దేవుని వివేకాన్ని గురించి పరిశీలిద్దాం. మానవుడు ఒక వస్తువును శాస్త్రీయంగా హాపించించినప్పుడు దాని స్థితిగతులు అతనికి అవగతం అవుతాయి. అలాగే దైవం ఈ ప్రపంచాన్ని సృజించి నట్లయితే వీని స్థితిగతులు కూడా భగవంతునికి అవగతం కావాలి. అపార పాపాలతో సృజించబడిన మతగ్రంథాలలో భూమి బల్ల పరుపుగా ఉందని ఉద్ఘాటించబడింది. కానీ ఆధునిక విజ్ఞానశాస్త్రం ఘోషిస్తున్నదేమిటో ఉందని సశాస్త్రీయంగా వివరిస్తున్నది. అంటే దేవుడు ఏవేక రహితుడని అనుకుందామా? దీనికి కారణం ఏమిటి? ఒకనాటి అజ్ఞానదశలోని మానవుని భావనాస్పృహలే ఈ మత దైవాలని అనుకోవలసి వస్తుంది.

మతగ్రంథాలు చదివినట్లయితే దేవుని ప్రీతికారకు ఏయే పనులుచేయాలో, అవి నిర్దేశించాయి. దైవారాధనవల్ల ప్రయోజనాలనుకూడా నిర్దేశించాయి. తదనుగుణంగా

దైవానికి మనం ఏ పనికూ అర్హుల కావాలో భావించుకున్నాము. అందుకే అప్పట్లో ఐన్‌స్టీన్ "హిస్ ఇన్ఫ్లూవెన్స్ డాస్ ది ఇండియన్, ఇన్ ది ఇన్ఫ్లూవెన్స్ ఆఫ్ ది ఇండియన్" \* అని అంటాడు. \*

అందు చేపట్టి రాష్ట్రమునా చరిత్రలవలన భరించినందును ఇలావలన గెమ్మ వాన్ని పదిల చేసారు. "దేవుని రాష్ట్ర చరిత్రలోని పనినివాదాలనే మన ఉదాత్తని పట్టించుకోవాలి. అందు వలన అర్హుల ముందు కెప్పుడు మన గెమ్మలన పదిల చేసే దోవాలి. వలన ఇలావలన మున్ను వానినను పదిల చేసాలి. కెప్పుట్టి అలావ అలానే చేయాలి." 137

మొత్తం మీద మన భావం మునుపటి రివ్యూలోనా, వానినా, స్వేచ్ఛా రహితంగా చేస్తుంది చేయవలసిన అవకాశం ఉంటుంది. "దేవు భావంలో ఆం దిర్ఘకాలంగా మునుపటి చేయవలసిన దానినాన్ని నిరూపించుకుంటే అది ఉంది. మునుపటి స్వేచ్ఛాను అది నిర్దేశించుకుంటే అది పట్టించుకుంటే. అందువలన, నిర్దేశించుకుంటే మునుపటి వానినా వానినా మునుపటి వాని అర్హులు." 138

దైవ భావం రివ్యూ కేంద్రీకరించు మరొక మూల పత్రికాసంపుట.

### 1. 3. 3 కులం

[CASTE]

మతంలాగే కులం కూడా మునుపటిలాగా ఉండింది. తన క్రొత్తానికి బలం చేసుకొంది. అనుమానించుకుంటే, అలావలనను స్పష్టించింది. అప్పుడే తన పేరుతో అంటున్న వారిని స్పష్టించింది. నేను కులంలో వుంటే నేనుబుద్ధితో వస్తానునే

---

\* The Indian Rationalist March - April, 1958 P. 14

- Albert Einstein

భావన కలుగ జేసింది. ధర్మ శాస్త్రాలు సమాజాన్ని అగ్ర, అథమ కులాలుగా చీల్చి విధి నిషేధాలు విధించి వివక్షకర పరిస్థితులను సృష్టించాయి. వర్ణ ధర్మాలు వివక్ష తతో కుటిలత్వంతో నిర్దోషించబడ్డాయి.

ఈ వర్ణ వ్యవస్థ బీజం మనకు ప్రపథమంగా ఋగ్వేదం పదవ మండలం పురుష సూక్తంలో కనిపిస్తుంది.

“బ్రాహ్మణో అన్యముఖ మాసీత్, దాహూ రాజన్య కృతః :

ఊరూత దన్యయద్ వైశ్యః పద్భ్యాంగ్ శూద్రో అజాయత ॥

(ఋగ్వేదం 10—90—12)

విరాట్ పురుషుని ముఖం బ్రాహ్మణులు, బాహువులు క్షత్రియులు, ఊరువులు వైశ్యులు పాదాలు శూద్రులు అయ్యారని చెప్పబడింది. అయితే ఋగ్వేదంలోని ఈ పదవ మండలం ఇటీవలిదై ఉండ వచ్చునని డా॥ బడేకృష్ణమోష్ అభిప్రాయపడినట్లుగ రాహుల్ సాంకృత్యాయన్ తన గ్రంథంలో పేర్కొన్నారు.\*

అసమానతలతో కూడిన ఈ కుల వ్యవస్థను ఎవరు సృజించారు ? ఎందుకు సృజించారు ? చారిత్రక పరిణామ దశలో ఈ కుల వ్యవస్థ కరుడు గట్టుకొని పోయిందా ? లేక భగవంతుడే ఈ వ్యవస్థను సృజించాడా ? పరిశోధకులు చారిత్రక పరిణామ దశలో ఈ కుల వ్యవస్థావిర్భావం జరిగిందని అభిప్రాయ పడుతుండగా ; విశ్వాసపరులు, భగవంతుడే ఈ వ్యవస్థను సృజించాడని భగవద్గీతలోని శ్లోకాలను ఉదాహరిస్తున్నారు.

“చతుర్వర్ణ్యం మయాసృష్టం గుణకర్మ విభాగః

తస్య కర్తారమపి మాం విద్ధ్య కర్తార మవ్యయమ్”

[గీత 4—13]

\* ఋగ్వేద ఆర్యులు — రాహుల్ సాంకృత్యాయన్ పే. 57

చాతుర్వర్ణ్యాలు సత్త్వ రజ త్తమో గుణాలను బట్టి, కర్మలను బట్టి నాచే సృజింపబడ్డాయి అని కృష్ణుడు గీతలో పేర్కొంటాడు.

హేతువాదమనేది ఒక ఆలోచనా చార కాబట్టి ఇక్కడోక ప్రశ్న ఉదయిస్తున్నది. భగవంతుడు వారి వారి గుణ కర్మలను బట్టి బ్రాహ్మణ, క్షత్రియ, వైశ్య, శూద్రులు అని నాలుగు వర్ణాలుగా సృష్టి చేశాడనే భావిద్దాం. ఈ కుల వ్యవస్థను భగవంతుడు ఒక్క భారతదేశంలోనే సృజించాడా : లేక ప్రపంచంలోని ప్రజలందరినీ నాలుగు వర్ణాలుగా సృజించాడా : పరిశోధించి చూచినట్లయితే ఈ వ్యవస్థ ఈ దేశంలోనే ఉంది. “ప్రపంచంలోని ప్రతి దేశంలో జాతులు, మతాలు ఉన్నాయి కాని కులాలు అనబడేవి లేవు. అన్ని దేశాలలో వృత్తులను బట్టి, ఆర్థిక తారతమ్యాలను బట్టి వర్ణాలున్నాయి కాని కులాలు లేవు” \*

కాబట్టి ప్రపంచంలో ఏ దేశంలోనూలేని ఈ కుల వ్యవస్థ మన దేశంలోనే పాదుకొంది. పడగ విప్పి విష జ్వాలలను జ్వలించ చేస్తున్నది. వర్గ, జాతి భేదాలు కూడా ప్రమాదకరమైనవే కానీ, ఈ కుల వ్యవస్థ మరి సంకుచితమైంది. “కులాల కంటే అవన్నీ కొంత విశాలమైనవి కావడంతో వాటివల్ల కొంత తక్కువ ప్రమాదం ఉన్నది సమాజానికి; కులాల విషయం ఇందుకు భిన్నం. జాతుల కంటే, మతాల కంటే, వర్గాల కంటే కులం అనేది ఎక్కువ సంకుచితమైంది కావటంతో వాటిన్నిటికీ కంటే ఇది మానవ జాతికి ఎక్కువ ప్రమాదకరం.”<sup>139</sup>

మరి ఇంత ప్రమాదకరమైన, కరుడుగట్టిన విష బీజాలాతో కూడిన కుల వ్యవస్థను భగవానుడు ప్రపంచం మొత్తాన్ని వదలి ఒక్క భారతదేశంలోనే ఏ ప్రయోజనాన్ని ఆశించి సృజించినట్లు : పరిశీలించి చూచినట్లయితే, చారిత్రక పరిణామ దశలో ఏర్పడిన ఈ వ్యవస్థను ఆసరా చేసుకొని, భగవంతుని పేరుతో కొందరు స్వార్థపరులు ఈ కుల వ్యవస్థను పకడ్బందీగా నిర్మించి, పెంచి, పోషించి తమ స్వ

"ప్రయోజనాలను కాపాడు కొంటున్నట్లు తెలుస్తున్నది. "ఈనాడు మనజాతి, కులాల సంపిణీతో గాఢంగా ముడిపడి ఉన్నది. ఈ కుల వ్యవస్థ, మన జాతి పురోగమనానికి సైంధవుడిలా అడ్డుపడుతున్నదని బుద్ధిమంతులు చాలాకాలంగా గుర్తించారు."140

అందువల్ల మానవజాతి పురోగతికి కుల వ్యవస్థ కంటక ప్రాయమైంది. మానవుడు పరిపూర్ణ స్వేచ్ఛాపరుడు కావాలంటే అడ్డుకులనన్నీ అధిగమించాలి. కాబట్టి 'మానవ మనుగడ'కు ప్రథమ అవరోధమైన కుల వ్యవస్థను ప్రజల ముక్తి పోరాటంలో నుండి పార ద్రోలాలి. మానవుల మధ్య వివక్షతను పెంచుతున్న, కుల వ్యవస్థకు పునాదులైన ధర్మ శాస్త్రాల పట్ల ప్రజలు హేతువాద వైఖరిని అవలంబించాలి. చార్వాకుల నుండి నేటి వరకు ఈ వ్యవస్థ వల్ల కలిగే వినాశనాన్ని మేథావులు గుర్తిస్తుండగా; మనువు మాత్రం ఈ వ్యవస్థకు ఊపిరి పోశాడు. స్మృతులన్నింటిలో మనుస్మృతి పరమ కిరాతకమైంది. బ్రహ్మచేవుడు లోకాభివృద్ధిని కోరి తన ముఖము నుంచి బ్రాహ్మణులను, బాహువుల నుంచి క్షత్రియులను, ఊరువుల నుంచి వైశ్యులను పాదముల నుంచి శూద్రులను, సృజించాడంటుంది.

"లోకానాం వివృద్ధ్యర్థం ముఖ బాహురు పాదతః

బ్రాహ్మణం క్షత్రియం వైశ్యం శూద్రంచ నిరవర్తయత్॥"

(1—31)

మనుధర్మ శాస్త్రం, వర్ణ వ్యవస్థను ప్రాతిపదిక చేసుకొని మానవుల మధ్య ఎంత కిరాతకంగా వివక్షతను చూపిందో స్థావరపులాకన్యాయంగా కొన్ని ఉదాహరణలు చూద్దాం.

- 1) బ్రాహ్మణ దిక్కారంచేసిన శూద్రుడు వస్తులుండటమేకాక, బ్రాహ్మణుని కాళ్లు పట్టుకోవాలి, (1-204)

2) కూద్రులు స్మృతులు అభ్యసించాడు. (2-16)

3) హేయమైన హుటలతోనే కూద్రులను పిలవాలి. (2-31)

4) కూద్రులు పాదములనుంచి జన్మించారు. వారు బ్రాహ్మణులను చూషించి నట్లయితే వారి నాలుకను కోసవేయాలి. (8-270)

5) బ్రాహ్మణులను వివిధ రకాలయిన చెడ్డపేర్లతో పిలిచి చూషించిన కూద్రుని నాలుకపై కాలుచున్న కర్రను పెట్టవలెను. (3-271)

6) బ్రాహ్మణులకు ఉపదేశం చేసిన కూద్రుని చెవిలోను, నోటిలోను బాగా కాగిన నూనెను పోయవలెను. (8-272)

7) దాన్యంకోసమే బ్రహ్మచేవుడు కూద్రుణ్ణి సృజించాడు. (8-413)

8) కూద్రుని ధనం ద్రాహ్మణునికే దక్కుతుంది. (8-417)

కూద్రులను ఇంత నీచాతీసీచంగా చిత్రించిన మనువు: చండాలురను గురించి

మరీ నికృష్టంగా చెప్పాడు. 'వాళ్లు పీనుగులమీద గుడ్డలు కట్టుకోవాలన్నాడు. అన్నం కూడా పెంకులలోనే తినాలన్నాడు. (10-52)

అధమ జాతివారని, కడమ జాతివారని-కూద్రులను, వంశములను నిందించిన మనువు అగ్రజాతివారికి అనేక సదుపాయాలు కల్పించాడు.

1) తప్పుచేసిన ద్రాహ్మణ్ణి భరణానికొచ్చి పంపాలి. అదే తప్పు కూద్రుడు చేస్తే అతన్ని చంపాలి. (9-241,242)

2) చూర్ణుడురానీ, నీచుడురానీ ద్రాహ్మణుడు దైవ సమానుడే.

(9-317,318,319)

మనుధర్మశాస్త్రంతోపాటు పరాశరస్మృతి ఒకటవ, రెండవ, ఎనిమిదవ అధ్యాయాలలోకూడా వర్ణవివక్షత కన్పిస్తుంది. ఈ విధంగా అధర్వాలతో, అవిసేతితో అస



మానతలతో పేరుకుపోయిన ఈ కులధర్మాలను అనుష్ఠించినట్లయితే ఐహికా ముష్మికాలు లభిస్తాయట.

‘శ్రుతి స్మృత్యుదితం ధర్మమనుతిష్ఠన్ హిమానవః

ఇహకీర్తి మవాప్నోతి ప్రేత్యచానుత్తమం సుఖమ్॥ 141

(2-9)

మనువు ఐహికాముష్మికాల ఆశను చూపెట్టగా: గీతాకారుడు కులధర్మాలను వీడిన వారు సరకలోకం పోవారని భయపెట్టాడు.

“ఉత్సన్న కులధర్మాణాం మనుష్యాణాం జనార్దన ।

నర కేవియతం వాసో భవతీత్యనుశుశ్రుమ ॥” 142

(1-44)

ఈ విధంగా నయానా, భయానా కులవ్యవస్థ ఉక్కుచట్రాలలో మానవుల్ని బిగించి, ‘మానవ మనుగడ’ను డర్బరం చేశారు. ధర్మశాస్త్రాలు కులాల్నిబట్టి ధర్మాల్ని విధించాయి. హేతుబద్ధితో వాటిని వివక్షించి చూచినపుడు అందు, కుటిలన్యాయమే గోచరిస్తుంది. ఆ ధర్మాలను అనుసరిస్తే మానవత్వమే కళంకమై పోతుంది. అందుకే కవిరాజు త్రిపురనేని రామస్వామి కులధర్మాలను పాటించినవారికి పురుషార్థాలు లభించి వంటాడు.

“ఒక కులమున కొకధర్మం

చొక వర్ణంబునకు వేతేయొక ధర్మము ర

ప్రక కలవని చెప్పెడు వా

నికి బురుషార్థములు గలుగనేరవు పుత్రా” \*

\* భగవద్గీత — శ్రీ త్రిపురనేని రామస్వామి - పే. 72

మానవజాతి హృదయాలు కులాలపేరిట చీలిపోయాయి. మానవజాతి అనైక్యానికి ఈ కులాలు నిదర్శనంగా నిల్చిఉన్నాయి. ఒక కులంకంటే మరొక కులం ఉన్నతమైనదనటం అర్థరహితం. సమాజంలో అందరికీ సమానావకాశాలున్నప్పుడే సమసమాజ స్థాపన జరుగుతుంది. కులవ్యవస్థవల్ల వ్యక్తమవుతుంది. వివేకం, స్వేచ్ఛాపిపాన మృగ్యమైపోతుంది. ఆలోచనాధారకు అవాంతరాలు ఏర్పడతాయి. మానవత మంటగలిసిపోతుంది.

కాబట్టి వివేకంతో ఆలోచించవలసిన సమయమానన్నమైంది. మానవజాతి మొత్తం మానవకులంగా భాసించవలసిన తరుణమానన్నమైందని వేమన ఏనాడో అభిప్రాయపడ్డాడు.

“కులము హెచ్చుతగ్గు గొడవలు పనిలేదు

సానుజాతమయ్యె సకల కులము

హెచ్చు తగ్గుమాట లెఱుంగగ వచ్చు

విశ్వదాభిరామ వినురవేమ” 143

కాబట్టి కులంకన్నా గుణం ప్రధానమైంది. అది మానవజాతిని ఐక్యపరుస్తుంది. వివేకవంతుడే గుణవంతుడు. గుణవంతుడు వివేచనకు ప్రాధాన్యమిస్తాడు. వివేచించగలగటం హేతువాద ధర్మం. వివేచిస్తే కులమతాలుండవు. అంటే హేతువాదికి కుల మతాలుండవు. హేతువాది కులం మానవ కులం.

మొత్తంమీద మతం, దైవం, కులం ప్రధానమైన మూఢవిశ్వాసాలు కాగా, ఇంకా అనేక రకాలైన విశ్వాసాలున్నాయి. వాటిలో యజ్ఞయాగాదులు కూడా మూఢ విశ్వాసాలే. అసలు మూఢవిశ్వాసాలమీదనే సమగ్రమైన, సంపూర్ణమైన పరిశోధన జరుగవలసిన అవసరం కూడా ఎంతైనా ఉంది.

## 1. 3. 4 యజ్ఞయాగాదలు

“అలి రంకు తెలుప నఖిల యజ్ఞంఘలు

తల్లిరంకు తెలుప తద్దినాలు

కాని తెరువు కర్మకాండ కల్పితమాయె” 144

యజ్ఞాలు. బలులు, దానాలు మొదలగు వాటిని గురించిన వివరణ యజుర్వేదం నాలుగు, ఎనిమిది, తొమ్మిది, పది, పంచోమ్మిది, ఇరవై అయిదు, ముప్పయి, ముప్పయి ఒకటి అధ్యాయాలలో ఉంది.

### 1. అశ్వమేధం :

ప్రాచీనకాలంలో ఎంతో నిష్ఠతో, దీక్షతో యజ్ఞయాగాది మహాక్రతువుల్ని నిర్వహించేవారు. యాగాలన్నింటిలోకి అశ్వమేధ మహాయాగం కష్టతరమైంది. ఈ యజ్ఞాన్ని నిర్వహిస్తే స్వర్గలోకప్రాప్తి కలుగుతుందన్నారు. “వ్యయప్రయానలతో కూడుకొని ఇంత కష్టసాధ్యమైన ఈ యజ్ఞము చేసినందువల్ల, ఆ యజమానికి ఈ లోకములో అఖండమయిన కీర్తికలుగుతుంది; ఆ లోకములో స్వర్గవాన మహాసౌఖ్యము లభిస్తుంది.” \* ఇది అశ్వమేధ యాగఫలం.

అశ్వమేధ యాగతంతును పరిశీలించినట్లయితే; స్వర్గలోక సౌఖ్యమటుంచి — అదొక హేయమైన ఆచారంగ గోచరిస్తుంది. సుప్రసిద్ధ విమర్శకులు శ్రీ పెండ్లాది సుబ్రహ్మణ్యశాస్త్రిగారు ఈ యాగతంతుని గురించి — “ఈ యజ్ఞకర్మములన్నింటికంటే అశ్వమేధమున జేయు సొపదమ్మయొక్క యశ్వసేవ మణియు ననన్యకరమై యుండును. చూడుడు పట్టరాణి: ‘అంబే అంబాల్యంబికే’ అను మంత్రమును జపించుచు (వధింపదీసి) అశ్వముండాసి ‘గణానాంతా’ అను మంత్రముతో నాయశ్వము నభిమంత్రణముజేసి ‘ఉత్పక్ష్మోర్గుదందేహి’ యనుచు మృతాశ్వముయొక్క

\* దేవాలయాలమీద బూతుదొమ్మలెందుకు ?

గూఢావయవమును దనగూఢావయవమున నుంచుకొని శయనింపవలయును. అప్పు  
 “డధ్వర్యుఁడు” ‘సుభగేశాంపిలవాసని’ యను మంత్రము చదువున బట్టుబట్టుతో రాజేని  
 గుర్రమును గప్పెను. ఆగ్నిధ్రుడు ‘వృషాంగం రేతో దధా’ అను మంత్రమును జపిం  
 చును. ఆ రాత్రి తక్కిన ఋత్విక్కులు మహారాజు నిద్రించకుండ జేయుదురు” అని  
 ఆశ్వమేధాన్ని గురించి వివరించారు.”<sup>145</sup>

శ్రీనాథుడు శృంగార నైషధంలో, ఆశ్వమేధ యాగంలో జరిగే పై జాగుప్పా  
 కర సంఘటననే—

“యజమాన ప్రమదా వికస్వర భగన్యస్తాశ్వ దీర్ఘస్వర  
 ధ్వజ దండంబగు నశ్వమేధ మఘ తంత్రమన్నిరీక్షించి, ఇ  
 క్కుజనుం యోత్తిల్లినవ్వె; వేదవిదులన్గుత్సించి, వుప్పొన్నుచే  
 నిజహస్తంబునప్రేసి, యశ్రుకణముల్ నిండార నేత్రంబులన్” \*

—అంటూ సంస్కృతం తెలుగులో వర్ణిస్తాడు. అర్థం చెప్పకోవటానికే  
 సంకోచించవలసిన పరిస్థితి ఇది. ఒకనాటి ఆచారం ఈనాడు అనాచారమనేది  
 గ్రహించాలి.

## 2. పాండరీకం :

ఆశ్వమేధం యజ్ఞంవల్ల స్వర్గసౌఖ్యం ప్రాప్తిస్తుందన్నారు. మరి “పాండరీక  
 యజ్ఞం తలచెడితే కట్టెతో కైలాసానికి పోతారనికూడా చెప్పబడింది .. పాండరీకం  
 చేసిన వాడంటే పరమపావను డన్నమాట.” <sup>146</sup>

---

\* శృంగార నైషధము — శ్రీనాథుడు. 7 అ. పద్యం 188

ఈ యజ్ఞ తంతుకూడా అశ్వమేధంవలె అనన్యకరమైన, జాగ్రత్తను కలిగి  
స్తుంది. ఈ యజ్ఞాన్ని గురించి శ్రీతాపీ వారిలా వివరిస్తారు. 147

పాండరీకం చేయటానికి పూనుకొన్న సోమయాజి, సోమదమ్మ వందిరిమీదకు  
యెక్కి సంగమిస్తున్నపుడు (అందరూమాస్తూ ఉండగానే) వారి తేజస్సు క్రిందనున్న  
హోమోగ్నిలోపడి ఆహుతి కావాలి. అప్పుడు మోత్రమే ఆ యజ్ఞఫలం దక్కు  
తుందట.

వివేకంతో వివేచించి చూసినట్లయితే ఈ అజ్ఞాన యజ్ఞాలు ఒకనాటి ఆచారం  
గానే మనం భావించాలి. అది ఈనాటికి అనాచారమైందని తెలుసుకోవాలి. అలాగే  
గుర్రాలనుచంపి, నేతిని ఖర్చుచేసి వాజపేయమనే యజ్ఞంకాసి, మానవుణ్ణి బలిపశు  
వుగాచేసి నరమేధమనే యజ్ఞంకాసి, మరేయజ్ఞమైనాకాసి, అలాంటివే.

పైన పేర్కొనబడిన మూడ  
విశ్వాసాల్ని నిరాకరిస్తూ, హేతువాదాన్ని ఒక సమగ్ర జీవిత విధానంగా మలచుకొన్న  
పుడు మానవుడు మహనీయుడు కాగలడనటంలో సందేహంలేదు. హేతువాద పై ఖరి  
వట్ల సమగ్రమైన, సంపూర్ణమైన దృక్పథం లేకపోతే మానవజాతి పురోగమించటం  
కల్గి. ఈనాడు మానవుడు సాధించిన ప్రగతి కంటటికి మూలం హేతువాద మనేది  
అత్యుక్తి కానేరదు. మానవుడు పుట్టుకతోనే హేతువాది అయినప్పటికీ, కొన్ని విష  
యాలలో నిర్దేతుకమైన పద్ధతిని అవలంబించటంతో, అతనిలో సహేతుకమైన ఆలో  
చనా విధానం కొరవడిపోయింది. ఆలోచనా విధానం మానవావిర్భావం నుంచి క్రమ  
పరిణామం చెందుతూనే ఉన్నది. అందుచేత ముఖ్యంగా మనదేశంలో ప్రాచీనకాలంలో  
జరిగిన ఆలోచనా విధానాల్ని అధ్యయనం చేయవలసిన అవసరంకూడా ఎంతైనా ఉంది.  
కాబట్టి ప్రాచీన భారతదేశంలో హేతువాద భావోద్యమం ఏ యే రీతులలో కొన  
సాగిందో, ఏ యే అంశాలను స్పృశించిందో పరిశీలించవలసిన అవసరం తప్పనిసరి  
అవుతున్నది.

## సూచికలు

1. పతిభద్ర గ్రంథము - పాతనిబంధన-యెహోషువా-10 అ . 12 వ
2. పైదే - అదీకాండం : 1-27 పు.1
3. Joseph McCabe (Compiler) - Abiographical Dictionary of Modern Rationalists - P. IV
4. IBID
5. Websters New Twentieth Century Dictionary - P. -
6. The New Encyclopaedia Britanica - Vol. 15 P. 527
7. A Gowans Whyte - The Task of Rationalism - P-21
8. Archibalad Robertson - Rationalism in Theory and practice - P-7
9. G. N. Ridley - Man, The verdict of Science P-18
10. Joseph McCabe (Compiler) - A Rationalist Encyclopaedia P-480
11. పై 9 సూచికలోనిదే
12. The American Rationalist - Sep. Oct. 1977  
C. Lee. Hubbell P-3
13. వెంకటాద్రి, రావిపూడి - హేతుత్వం - మతతత్వం పు. 17
14. The Rationalist Annual - Ed. Charles A Watts -  
Rationalism Faces the world - Frederick J Gould  
1937 P- 26

15. బ్రౌణ్య ఇంగ్లీషు - తెలుగు నిఘంటువు
16. సీతారామాచార్యులు, బహుజనపల్లి - శబ్దరత్నాకరము పు. 815
17. The oxford English Dictionary - Vol. VIII P. 169
18. Irad - Cardiff (Editor) - Wisdom of George Santayana (Atoms of thought) P. 22
19. A. R. Lacey - A Dictionary of Philosophy P. 62
20. పై 5 సూచికలోనిదే
21. వెంకటాద్రి, రావిపూడి : హేతువాదం పు. 5
22. The Humanist Way (Quarterly Journal) -  
R.M. Basanar P. 120  
Reason and Nature Ed. M.N. Roy Vol. IV,  
No. 2, 1949 - 50
23. పై 17 సూచికలోనిదే పు. 169 - 24. సూచిక 21, పు. 5
25. పైదే పు. 8 - 26. పైదే, పు. 5
27. The Indian Rationalist - Vol. I, No. 1, July, 1952  
M. N. Roy - What is Reason P. 7
28. పై 9 సూచికలోనిదే 29. సూచిక - 21, పు. 6
30. రామమూర్తి, ఎం. వి : : హేతువాదమంటే : పుటలు 9,10
31. పై 21 సూచికలోనిదే పు. 8 - 32. సూచిక 21, పు. 6

33. పై 21 సూచికలోనిదే, పుట. 7 — 34. సూచిక 21, పుట. 8
35. M. N. Roy - Reason Romanticism Revolution,  
Vol. 2, P. 2871
36. M. N. Roy - Principles of Radical Humanism -  
Principle No. 6
37. IBID
38. పై 36 సూచికలోనిదే — Principle No. 4
39. Bertrand Russell - History of Western Philosophers P.76
40. Bertrand Russell - Let the people think P. 14
41. Hegel - quoted by M. N. Roy - Materialism P. 162
42. Bertrand Russell - Human Society in ethics & Politics P.8  
Quoted by Morris Ginsburg in an article 'Is reason the  
Slave of passions. Plain view 1955 No. 4 Feb. P. 27
43. H. J. Black Hame - The standard of Reason  
The Plain view - 1962, No. 1, May P. 4
44. Mr. Pritapal singh - The Role of Reason  
The Indian Rationalist - Vol, 3 No. 9, 1955 Sept. P.129
45. వెంకటాద్రి, రావిపూడి —  
హేతువాద దర్శిని — సంపా. నజీర్, సంచిక 5: డిసెంబరు, 1980  
(A monthly paper on Indian Rationalist Association,  
Narasaraopet)



46. వెంకటాద్రి, రావిపూడి — హేతువాదమంటే ఏమిటి ? : రాజమండ్రి  
హేతువాద అధ్యయన తరగతులు జూన్ 11, 12, 13, 1982 హేతు  
వాది. సంపా. రావిపూడి వెంకటాద్రి పు. 22  
సంచిక 1, సంచిక 1, సెప్టెంబరు 1982
47. Adlai E. Stevenion — News and Notes  
The Indian Rationalist — Vol. 2, No. II,  
1954, Dec. P. 129
48. వెంకటాద్రి రావిపూడి — హేతువాదమంటే ఏమిటి ? — హేతువాదదర్శిని  
ఎడిటర్ : నజీర్ సంచిక 5 డిసెంబరు, 1980 పు. 1
49. Rationality and Religion — Debasis Ghose  
Radical Humanist India — May, June, 1977 P. 10
50. Abraham Solomon — Rationalism in the true Phi-  
losophy of life—Reason—March, 1940, Vol. 8, No. 3  
P. 43
51. Bertrand Russell — Principles of Social Reconst-  
ruction Plain View — 1946 — P. 49
52. పై 44 సూచికలోనిదే పు. 129
53. హేతువాదుల సూకులు — వచనాలు; విజయలక్ష్మి. తోటకూర పు. 9

54. భారత మేధావుల సంయుక్త ప్రకటన—దేశ ప్రజల్లో శాస్త్రీయ దృక్పథం  
అవశ్యకత చార్వాక సంపుటి 6 సంచిక 5 నంబరు 60 పు, 17
55. పై దే పు. 19
56. వెంకటాద్రి, రావిపూడి — శాస్త్రం — మతం పు. 13
57. Earnest Nagel — Sovereign reason — Malicious  
Philosophy of science. Critics of God — Ed. by  
Peter Angeles PP 361—362
58. పై 13 సూచికలోనిదే పుటలు 4 నుంచి 7
59. Reason, Romanticism, Revolution పు. 20
60. పై 44 సూచికలోనిదే
61. వెంకటాద్రి, రావిపూడి — హేతువాదం హిందు మతానికి వ్యతిరేకము  
ఃహేతువాద తృతీయ ద్వైవార్షిక మహా సభల సేవ భీమవరం,  
1983 మే 14 — 15 ....
62. M. N. Roy — New Humanism P. 35
63. Reason Romanticism Revolution — M. N. Roy  
P. 28
64. వెంకటాద్రి, రావిపూడి — రాడికల్ హ్యూమనిజం పు. 34
65. M. N. Roy—What is Reason • The Indian Rational  
list — Vol.I. No. 1 July, 1952 P. 7

66. పై 62 సూచికలోనిదే పు. 32
67. M. N. Roy — The Radical Humanist — Vol. XIII, No. 22, 1949
68. Kavoor, A. T. — Rationalism rejected all religious beliefs. The Ceylone Rationalist Ambassador — 1969 P, 56
69. పై 63 సూచికలోనిదే, 2 వ భాగం — పుటలు 254 — 255
70. గోరా — నేను నా సిద్ధాంత : పు. 48
71. పై 21 సూచికలోనిదే పు. 20
72. పై 70 సూచికలోనిదే పు. 51
73. రాజమండ్రి, భీమవరం ద్వితీయ, తృతీయ, దైవార్షిక మహా సభలలో హేతువాదం బూతు చాడమనే మతవాదుల దృక్కోణాన్ని చర్చించడం జరిగింది.
74. Bertrand Russell—History of Western Philosophers P, 59
75. గోరా - దేవుని పుట్టు పూర్వోత్తరాలు పు. 18
76. M. N. Roy — Principles of Radical Humanism— Principle No. 3
77. పై 73 సూచికలోనిదే
78. వేమన పద్యములు — పద్యం 2008 యన్. వి. గోపాల్ ఆండ్ కో, మద్రాసు - 1 పు. 272

79. రామస్వామిచౌదరి, త్రిపురనేని : సూత పురాణము : టైటెల్ పేజి  
లోపల
80. వెంకటాద్రి, రావిపూడి : నాస్తికత్వం - నాస్తికత్వం పుటలు 19, 20
81. Aims - The Ceylone Rationalist Ambassador-1969 P. 56
82. Reason — Vol. IX Dec. 1941, No. 12  
(Cover page)
83. Reason — No. 1, Oct. 1931, Bombay  
(The jonrual of Rationalist Association of India)
84. Thomas H. Huxley — Agnosticism and Christianity  
(COLLECTED ESSAYS) PP. 310, 311
85. George H. Smith — Atheism — The case against  
God P. 12
86. పై 85 సూచికలోనిదే పు. 7
87. శ్రీ సూర్యరాయాంధ్ర నిఘంటువు పు. 452
88. సీతారామాచార్యులు, చిహాజనపల్లి — శబ్ద రత్నాకరము పు. 66
89. తత్వశాస్త్ర నిఘంటువు, సంకలనం : రాజగోపాలరావు, ఎమ్  
పుటలు 15, 16
90. Encyclopaedia of Britanica — Vol. 2 P. 258
91. రంగనాయకమ్మ, ముప్పాళ్ళ, నాస్తికవాదం - హేతువాదం - సవ్యమానవ  
వాదం పు. 8

92. పై 99 సూచికలోనిదే పుటలు 35, 36
93. Earnest Nagel — Philosophical concepts of Atheism  
Critiques of God — Editor Peter Angeles P. 4
94. Charles Bradlaugh — A plea for Atheism  
నాస్తికత్వం కావాలి — అనువాదం : నాస్తిక కేంద్రం పు. 6
95. Joseph Lewis — Present Religious Tendencies (The  
address on Atheism)  
American Atheist — Vol. 23, No. 1  
Ed. Dr. Madalyn Murray O'Hair P. 13
96. Joseph Lewis — An Atheist Manifesto  
అను. నాస్తిక సిద్ధాంతము, బి. రామకృష్ణ, పు. 1
97. వెంకటాద్రి, రావిపూడి : నాస్తికులున్నారు జాగ్రత్త పు. 13
98. రామమూర్తి, మల్లాది, : హేతువాదమంటే పు. 53
99. పై 97 సూచికలోనిదే పు. 13
100. Hector Hawton — The Humanist Revolution P. 68
101. పై 100 సూచికలోనిదే పు. 135
102. Erich Fromm — Man for himself P. 40
103. పై 100 సూచికలోనిదే పు. 68
104. M. N. Roy — Principles of Radical Humansim—  
Principle No. 3

106. IBID — Third Principle

107 ఇంగ్లీషు — తెలుగు నిఘంటువు : సంపాదకులు : జి. ఎన్. రెడ్డి  
పు. 965

108. Shaw. A. B. Muslims and Secular Movement in  
India. The Freethinker — Editor — Jim Herrie  
June, 1977 P. 92

109. IBID

110. చార్వాక ద్వితీయ సంపుటము — సంపాదకీయం పు. 1  
సంపుటి 2, సంచిక 13, జనవరి-ఫిబ్రవరి 1977

111. సత్యనారాయణ, పి. పెక్కులరిజం పుటలు 51, 53

112. Robert Green — Ingersoll - Lectures and Essays  
The liberation of Man, Woman and Child P. 109

113. IBID — Dampness P. 49

114. IBID — Superstition P. 141

115. IBID P. 151

116. పై 53 సూచికలోనిదే పు. 10

117 Radhakrishnan, S. .... An Idealist view of life P. 44

**118. Bertrand Russell — Quoted in**

సృష్టికి మూలం ఏమిటి? సంపాదకుడు : వి. చెంచయ్య పు. 18

**119. Robert Green Ingersoll. Lectures and Essays — which  
and why P. 17**

**120. IBID — The Ghosts P. 132**

122. వెంకటాద్రి, రావిపూడి : హేతుత్వం — మతతత్వం పు. 8

123. పై 119 సూచికలోనిదే Orthodoxy P. 118

124. పై 117 సూచికలోనిదే పుటలు 17,18

125. జ్యేష్ఠ 'పై న్నకు, నా స్థితికానికి సంబంధంలేదు' 1981 జూన్ 14

అంధ్రజ్యోతి దినపత్రిక, ఆదివారం అనుబంధం

'పైన్నుకి నా స్థితికత్వం చోదత శక్తికాదు, 1981 జూలై, 19

126. వెంకటాద్రి, రావిపూడి, : విశ్వాన్వేషణ పు. 60

127. పై 119 సూచికలోనిదే What is Religion P. 60

**128. Julian Huxley — Knowledge, Morality and Destiny  
P.107**

**129. Hector Hawton ... Men without Gods P. 47**

130. లక్ష్మన్న, సి. హేతువాద ప్రాధాన్యత ప్రసారిక జూలై, సెప్టెంబరు, 1981  
పు. 74

131. పై 117 సూచికలోనిదే పు. 19
132. పైదే పు. 48
133. Marx and Angels — Holy Family —Quoted in  
Economic and Philosophic Manuscripts of 1844  
pp. 201-204
134. Michael Bakunin — God and the state P. 27
135. Henry Tompkins — The Human Universe P. 6
136. పై 134 సూచికలోనిదే పు. 26
137. Hector Hawton — Men without Gods PP. 60,61
138. పై 134 సూచికలోనిదే పు. 26
139. శ్రీ సంజీవదేవ్ పీఠిక పు. 1 కులంపునాదులు — కత్తి పద్మారావు
140. కుటుంబరావు, కొడవటిగంటి, బ్రాహ్మణులు పు. 3
141. మనుధర్మశాస్త్రం, అధ్యాయం 2, శ్లోకం 9
142. భగవద్గీత — అధ్యాయం 1, శ్లోకం 44
143. గోపి. ఎన్. వేమన్నవాదం పు. 69
144. వేమనపద్యములు పద్యక్రమం 840 పు. 144
145. సుబ్రహ్మణ్యశాస్త్రి, పెండ్తాలమహాభారత చరిత్రము
146. ధర్మారావు, తాపీ—దేవాలయాలమీద బూతు చొప్పులెందుకు : పు. 80
147. పైదే పుటలు 81,82



## 2. ప్రాచీన భారతదేశంలో

### హేతువాద బీజాలు

ప్రాచీన భారతీయతత్వ చింతనా రంగంలో భావవిప్లవానికి సంబంధించి లోకాయతం, బౌద్ధం, జైనం, సాంఖ్యం, న్యాయవైశేషికాలు అనేక ఖండన, మండనాలకు గురైనప్పటికీ అవి భావ విప్లవ బీజాల్నినాటి, భారతదేశ చరిత్ర గతిలో ఒక కొత్త ఆలోచనకు ఒదిపడి పెట్టాయనటంలో సందేహంలేదు. అందు లోకాయతం చాల ప్రాచీనమైంది. దైవం, జ్ఞానం, మూఢవిశ్వాసాది భావాలను అవి కార్యకారణాత్మకంగా వివరించింది. అట్లే బౌద్ధం దైవాన్ని, యజ్ఞయాగాదులను, వర్ణవ్యవస్థను నిరాకరిస్తూ జ్ఞానార్జనలో అనుమాన ప్రాముఖ్యాన్ని గుర్తించింది. జైనదర్శనం వైదిక ప్రామాణికతను, దైవాన్ని నిరసించింది. వీరి జ్ఞాన సిద్ధాంతంలో స్యాద్ వాదం ముఖ్యమైంది. సాంఖ్య దర్శనం ఈశ్వరుని అభావాన్ని సూచించటమే కాక, కార్యకారణాలను గూర్చి కూడా చర్చ కొనసాగించింది. న్యాయవైశేషికాలు ప్రపంచానికి మూలం అణువులని తదనుగుణమైన చర్చ సాగించారు. బౌద్ధ, జైన, సాంఖ్య, న్యాయ వైశేషికాలలో అటనట ఆస్తిక భావచిహ్నాలు కనిపించినా — మొత్తం మీద వారి తాత్విక చింతన హేతుయుతంగా కొనసాగిందనటం నిర్వివాదం.

## 21 చార్వాకం :

భారతావనిలో ప్రపథమంగా హేతువాదాన్ని ప్రచారం చేసిన వారు చార్వాకులు. వీరి తాత్విక చింతనను గూర్చి అన్నియుగాలలోను చర్చ చేయబడింది. రామాయణంలో జాబాలి భావాలు దీనికి సంబంధించినవే. భారతంలో ధర్మరాజు ఛార్వాకుని చంపించిన ఘటం ఉంది. మనుస్మృతి చార్వాకులను గురించి.

సృజోధ చంద్రోదయం లోనూ, వేణీ సంహారం లోనూ, పండితారాధ్య చరిత్ర లోనూ చార్వాకుల ప్రసక్తి ఉంది. హరి భద్రసూరి షడ్దర్శన సముచ్చయం, మాధవాచార్యుల సర్వదర్శన సంగ్రహం చార్వాక సిద్ధాంతాన్ని గూర్చి వివరించాయి. ఈ చార్వాక మత ప్రాచీనతను గూర్చి విజ్ఞానసర్వస్వం ఏడవ సంపుటంలో విపులంగా వివరించ బడింది.

చార్వాకులు వ్రాసిన గ్రంథాలు నేడు అలభ్యం. వీరి ప్రత్యర్థులు గావించిన విమర్శల ద్వారా కొంత వరకు వీరి మతాన్ని మనం తెలుసుకోవచ్చు. చార్వాకులు అనే పేరుకు —

చారు = అందమైన లేదా విశాలమైన

వాక్ = వాక్కులు కలవారు

కాబట్టి చార్వాకులు సూటిగా వాదన చేసి ఎదుటి వారిని ఓడించగల సమర్థులనే ఆర్థంలో చెప్పుకోవచ్చు. “బ్రతికి నన్నాళ్ళు హాయిగా ఉండండి” అను రమణీయ సిద్ధాంతమును అందమైన మాటలలో (చారువాక్) చెప్పేడివాడు చార్వాకుడు” ‘పుణ్య పాపాది పరోక్ష వస్తు జాతమునంతను నాకి వేసినది — చర్వణము చేసినది — కాబట్టి ఈ దర్శనము చార్వాక దర్శనమ’ని “తిను తిను” (అనగా అనుభవించు అను అర్థములో) అని ఆదేశించునది కాబట్టి దీనికి చార్వాక (చర్వ—తినుట) దర్శనమని పేరు వచ్చినదని గుణరత్నుడూహించినాడు.”<sup>1</sup>

“ప్రకృతియే — అనగా — లోకమే తుది సత్యమును సిద్ధాంతమును మొట్టమొదట ఋగ్వేద ఋషి అయిన బృహస్పతి లేక బ్రాహ్మణస్పతి గుర్తించెను. మొదటి లోకాలలో భారతీయ ధౌతిక వాదములలో నా స్థికత తర్కము కలిసి యుండును. బృహస్పతి ఆ ర్హస్వమునకు రూప మొనగెను. ఋగ్వేదమున ఈ ప్రనికి

గణపతి అను పేరు. ఈ తత్వము సంగీకరించు వారిని లోకాయతుకులని అందురు”\* అయితే బృహస్పతి పేరిఁబడు మరుగున పడిపోయింది. చార్వాకులనే మనం స్మరిస్తున్నాం.

చార్వాకం, లోకాయతం — ఈ రెండూ సమానార్థకాలే. లోకాయత శబ్దానికి సర్వ దర్శన సంగ్రహ కర్త “లోకేషు ఆయతః లోకాయతః” లోకులలో (ప్రజలలో) ప్రచారమందు గల ఇట్టి దృష్టియే లోకాయతము. లోకం మాత్రమే విషయంగా గల శాస్త్రము లోకాయతమని అర్థం చెప్పగా — “లోకాయత శబ్దమున గల ‘ఆయత’ అను పదమును ‘ఆ + యత్ + అ’గా విడదీసి, సరిమైన విధముగ (ఆ) లోకమున (యత్) ప్రయత్నించుట అని అర్థము చెప్పవచ్చును”<sup>2</sup> అని దాస్ గుప్తగారి వివరణ.

లోకాయతం చాలా ప్రాచీనమైంది. కౌటిల్యుడు అర్థ శాస్త్రంలో సాంఖ్య యోగంతో పాటు లోకాయతాన్ని కూడా పేర్కొన్నాడు. అంగుత్తర నికాయ, వినయపిటకాది బౌద్ధ గ్రంథాలలో కూడా లోకాయతం స్పృశించ బడింది. హేతు శాస్త్రాన్ని అభ్యసించే వారిని, అనుసరించే వారిని గూర్చి మనస్మృతి కూడా పేర్కొన్నది.

ఈ లోకాయత మతం హేతు శాస్త్రాన్ని ఆలంబన చేసుకోవటం చేత ఆస్తుకులు దీనిపై నాటికీ, నేటికీ దాడి కొనసాగించటం మనకు కనిపిస్తుంది. “హేతు వాదముపై ఆధారపడి స్వతంత్రాలోచన చేయుచు, భౌతిక వాదములో పర్యవసించు చున్న ఈ దర్శనము వేద ప్రామాణ్యము సంగీకరించు వారికి పరలోక, పునర్జన్మ ఈశ్వరాస్తికాదులను విశ్వసించు వారికి గిట్ట లేదు. కాబట్టి వారు లోకాయతమును నిర్దశించిరి.”<sup>3</sup>

లోకాయత మతం ప్రారంభమయ్యే వాటికి దేశమంతటా యజ్ఞ యాగాది-  
కర్మకాండలు పెచ్చు పెరిగాయి. శ్రాద్ధకర్మలాదిగా గల ఆచారాలతో సంఘం సత  
మతమై పోతున్నది. ఈ వాతావరణాన్ని సుశిక్షితులైన చార్వాకులు కాంచారు. నాటి  
సమాజాన్ని, ప్రకృతిని పరిశీలించారు. పరిశోధించారు. సంఘంలో నిబిడీకృత  
మైన సూత్రాన్ని నిరసిస్తూ ఈ విధంగా వ్రాసినారు.

“స్వర్గ స్థితా యవా త ప్తింగద్యేయస్తత్ర దానతః  
ప్రాసాదస్యో పరి స్థానమత్రకన్యన్న దీయతే”\*

ఈ లోకీక జగత్తులో మనం చేసే దాన ధర్మాల వల్ల చనిపోయి స్వర్గంలో ఉన్న తల్లి  
దండ్రులకు సంతృప్తి కలుగుతుందని మనం భావిస్తే — ప్రాసాదము పై భాగంలో  
ఉన్న వారిని క్రిందికి దిగి రాకుండానే తృప్తి పరచవచ్చును కదా ! అని కార్య కార  
ణాత్మకంగా వ్రాసినారు.

## జ్ఞానం :

చార్వాకుల జ్ఞాన మార్గం ఇంద్రియ సన్నికర్షణం. సత్య సాధనకు ఇదే  
ప్రమాణం. ప్రధానం. అంటే ఇంద్రియ గోచరమైందే సత్యం. కాబట్టి  
చార్వాకులు అనుమాన ప్రమాణాన్ని అంగీకరించరని తెలుస్తున్నది. ప్రత్యక్ష ప్రమా  
ణమే వారికి సమ్మదగింది. “లోకాయత మతము దృశ్యమాన మగుచున్న లోకమునే  
సత్యమని భావించును .. ఇంద్రియములకు అందువాటులో నున్న ప్రపంచము కంటె  
మించిన దేమియు లేదు. ఇంద్రియ గోచరము కానిదంతయు అసత్యము... ..శబ్ద  
ప్రమాణమును గాని, అనుమాన ప్రమాణమును గాని లోకాయతులు స్వీకరించరు.”<sup>4</sup>  
దీనిని బట్టి శబ్ద ప్రధానమైన వేదాల్ని పీరు తిరస్కరిస్తారు. అలోకీక తత్వాన్నీ, దానికి

\* సర్వదర్శన సంగ్రహము — మహాచార్యులు

కారణ భూతుడైన దైవాన్ని వీరు నిష్కర్షగ నిరాకరిస్తారు. అయితే అన్ని విషయాల లోనూ ప్రత్యక్ష ప్రమాణమే ఆధారమైతే అడుగు కూడా ముందుకు వేయలేం. “కావుననే సుశీతులైన చార్వాకులు అనుమితిని జ్ఞానమునకు ఉపకరణముగా గ్రహించిరి. ప్రత్యక్ష విషయములకు మాత్రమే — వారు అనుమితిని రెండుగా విభజించిరి. భూతము గతించినది. భవిష్యత్తు రాబోవునది. గతించిన దానిని అంగీకరించి భవిష్యత్తును కాదనిరి. అదే రీతిగా ఎన్నడును చూడని విషయమునను అనుమితిని అంగీకరించరు.”\*

## కార్య కారణం-చైతన్యం :

కార్య కారణ క్రమాన్ని చార్వాకులు అంగీకరించరు. కార్య కారణాలు వస్తుగతాలు. రెండు వస్తువులను కారణ భావంతో చూడరాదు. పొగను, నిప్పును చూచినప్పుడు పొగకు నిప్పు కారణమా? నిప్పుకు పొగ కారణమా? అనే భావంతో చూడగూడదు. అగ్ని ఉన్నచోట పొగ ఉంటుందని నిర్ధారించలేం. పొగ ఉన్నచోట నిప్పు ఉండవచ్చు. కాబట్టి ఏదీ నిర్ధారించలేం అని అంటారు. మరి విశ్వంలోని ప్రతి కార్యానికి కారణం ఉండి తీరాలి కదా: దీనికి చార్వాకులు “ప్రతి కార్యము తనంత తానుగానే లేక అనుకోకుండానే జరుగును అందురు. ముళ్ళకు నిశితత్వము, పక్షి, పశువుల వివిధ కార్యములు, చెరుకునకు తీపి, వేపకు చేదు ఇవి అన్నియు ప్రకృతి సిద్ధములు. అతిలోక వ్యక్తి దైవము వీనికి కారణమనరాదు. ఈ వికాల విశ్వము తన స్వభావముచేతనే సహజముగానే సంభవించినది. భౌతిక అణువుల సహజమైన కలయిక వలన విశ్వము పుట్టినది.” \*

శారీరక స్వాభావిక గుణములే చైతన్యానికి కారణం. “శరీరము లేనిచే ఎక్కడను చైతన్యముండదు. శరీరమందు మాత్రమే చైతన్యము కానవచ్చును. అన్వయ వ్యతిరేక పద్ధతిలో ఇట్లు చైతన్యము శరీర ధర్మమని తేలునని చార్వాక

పాదము.”<sup>6</sup> చైతన్యానికి నాలుగు భూతాలు కారణము. అవి పృథ్వి, జలము, తేజస్సు, వాయువు. ఈ నాలుగు భూతాలే చైతన్యానికి మూలం. అవారం. ఈ నాలుగు భూతాల సంఘాతమే శరీరం. “చచ్చిన పిదప నాలుగు భూతముల సంఘాత ముచే నేర్పడిన శరీరము నాలుగు భూతములుగా సూరిపోవుమన్నందున ఏమియు మిగల దని వీరు చెప్పుదురు.”<sup>7</sup>

## మ తం :

ప్రత్యక్ష ప్రమాణాన్ని అంగీకరించే లోకాయతులు ఈ విధంగా భావిస్తారు. “చచ్చిన తిరిగిరాము కాబట్టి బ్రతికినన్నాళ్ళు సుఖముగ బ్రతుక యత్నింపవలయును.”<sup>8</sup> దీనితో వీరు పునర్జన్మను నిరాకరించినట్లు తెలుస్తుంది. “ప్రకృతి స్వభావ సిద్ధము. తనంత తానే ప్రభవించినది. వేరే సృష్టికర్త దైవమున కావశ్యకములేదు. చార్వాక మతము శరీరము కంటె వేరుగా ఆత్మ నంగీకరించదు సరికదా మానవులు సుఖ దుఃఖ రహితమైన స్థితినుండు కొనగలరనియు అంగీకరించదు... ఆనందమే స్వర్గము. బాధయే నరకము.”<sup>9</sup> దీనితో దైవం, ఆత్మ, మోక్షం, స్వర్గ సరకాలు చార్వాకులు నిరాకరిస్తున్నట్లు తెలుస్తున్నది. వేదాంత పరిభాషలో శరీరానికి భిన్నంగా ఆత్మ ఉంటుంది. కానీ “దేహమే ఆత్మ అని చెప్పే ఈ లోకాయతులు దేహానికి భిన్నంగా ఉన్న ఆత్మను అంగీకరించరు”<sup>10</sup> అని శంకరుడు బ్రహ్మసూత్ర భాష్యంతో చెప్తాడు.

చార్వాకం తరువాత భారతదేశంలో హేతువాద భావాల్ని ప్రచారం చేసిన వారు బౌద్ధులు. కాబట్టి వారు ఏయే అంశాల్ని స్పృశించారో పరిశీలించడం యుక్తం.

## 2. 2 బౌద్ధం

శాక్య వంశ రాకుమారుడు నద్దార్థుడు క్రీ. పూ. 544 ల జన్మించాడు. తన ఇరవైకొమ్మిదవయేట గృహాన్ని వదలి క్రీ. పూ. 538 లో బుద్ధుడై షుద్ధుడై

అయిదు సంవత్సరాలు బౌద్ధ ధర్మాన్ని ప్రచారం చేసి క్రీ. పూ. 483 లో నిర్వాణం చెందినట్లు చరిత్ర చెబుతున్న విషయం.

గౌతమబుద్ధుని కాలం నాటికి సమాజం అస్తవ్యస్తంగా ఉంది. వర్ణవ్యవస్థ సమాజంలో బాగా పాతుకు పోయింది. బానిసల పరిస్థితి హీనంగా, దయనీయంగా ఉంది. విధుర పండిత జాతకం పరిశీలిస్తే బానిసలు నాలుగు రకాలుగా ఉన్నట్లు తెలుస్తున్నది. బుద్ధుడు ఈ సామాజిక స్థితి గతుల్ని అవగాహన చేసుకొని “వర్ణ వ్యవస్థను ఖండించాడు. బానిసలను గౌరవించడమేగాదు వారిని విముక్తి చేయాలని కూడా స్పష్టం చేశాడు. బ్రాహ్మణుల సిద్ధాంతాల్ని, యజ్ఞయాగాదుల పేరుతో బ్రాహ్మణులు చేసే వశుహింసను నిరసించాడు. మేలలో చెప్పిన ప్రతి ముక్క పరమ సత్యమన్న చాందస భావాన్ని త్రోసివేశాడు.” 11

## కార్య కారణం :

బౌద్ధులు కార్య కారణ సంబంధాన్ని ప్రపంచానికీ, పదార్థానికీ అన్వయించారు. ఈ ప్రపంచం అశాశ్వతమైంది. ప్రపంచంలో ప్రతి ఒకటి పరస్పర ఆధారంతో కూడుకొని ఉన్నది.

“స్వతంత్రం న విద్యతే.....ఏవం”

పరవశం సర్వయద్యశం సాపిచావశః”

ఆకారణంగా ఏదీ జరుగదు. ప్రతి దానికీ కారణం ఉంది. ప్రపంచం కార్య కారణత్వం వలన నిలుస్తుంది. “విచారేణ నా స్తికించీ అహేచకః” 12. “వస్తువులలో ఒకటి నశించిన ఏమిట మరొకటి పుట్టుదుంటును. ఇది యుండగా (జరుగగా) ఇది వచ్చును (జరుగును) (అస్తి నో సతి ఇదం భవతి) అను నియమము వస్తువులకు కలదు. అని బుద్ధుని భోధ. ప్రతి వస్తువునకును ప్రత్యయము (హేతువు) కలదు.

అయితే ప్రతి ప్రత్యయమును తన కార్యము ఉత్పత్తియగుటకు ముందుగా నాశమగును. ప్రత్యయనాశము కార్యోత్పాదనమునకు ముందు జరుగును. ఒక వస్తువు (యొక్క ఉనికి) ప్రాప్తము అగుట ప్రతీత్యము (ప్రతి+ఇ+ల్యప్). ఇది జరుగగానే మరొక వస్తువు సముత్పాదము (ప్రాదుర్భావము) అగును." 13 ఈ విధంగా జగత్తు పరస్పరాశ్రయమైన స్వభావం కలదని చెప్పబడింది.

## దైవం :

జగత్తు పరస్పర సంబంధాత్మకంగా ఉందన్న బుద్ధుడు దైవాన్నికూడా నిరాకరించినట్లు ఆశ్వమోషుని బుద్ధచరితవల్ల తెలుస్తున్నది. ప్రపంచం కార్య కారణాత్మక లక్షణాల్ని కలిగి ఉంది. తద్బిన్నంగా ఏదీ ఉండదు. "ప్రపంచం ఈశ్వరునిచే సృష్టించ బడినదే అయితే పరిణామము, అంతము, ఆవద, దుఃఖము, తస్పృష్ణలు ఉండడానికి వీలులేదు. కల్మషము, అకల్మషముకూడా ఈశ్వరునినుండే ఏర్పడాలన్న మాట. అన్ని కార్యాలు ఈశ్వరుని సృష్టియే కాబట్టి తప్పు చేసినా ఒప్పు చేసినా ఒకటే కదా! బుద్ధుడు జగత్తు 'స్వయంభువు' అనాదిసద్దము' అని చెప్పాడు. ప్రపంచానికి 'ఆది, అంతంలేదంటే సృష్టికర్త లేడనడమే." 14 ఈ విధంగా కార్య కారణ క్రమంలోనే బుద్ధుడు దైవాన్ని నిరాకరించినట్లు తెలుస్తున్నది. కాబట్టి బుద్ధుడు దైవానికంత ప్రాధాన్యమిచ్చినట్లు కన్పించదు.

## ఆత్మ :

బుద్ధునిది అనాత్మవాదం. అంతా అనిత్యం, దుఃఖం అని చెప్పడమే బౌద్ధ సారాంశం. "ఆత్మ ఎక్కడాలేదు. కాయమందు (శరీరమందు) ఏదో ఉన్నది (సత్) అని అనుకొనుట సత్కాయదృష్టి. ఈ దృష్టి బంధ హేతువని అది నశించనిదే జ్ఞానప్రాప్తి కొదవి బుద్ధుని మతము. సంసార తృప్తియే సత్కాయదృష్టికి కారణము. అనుభవ కర్త, అనుభవ విషయము అగు ఆత్మ ఉన్నదని అది నిత్యముగ్గ అనరి



వర్తన శీలముగ, అనంతముగ ఉండును అని: నమ్ముట 'కేవలము, పరిపూర్ణమగు భావ-ధర్మము' (మూర్ఖ విశ్వాసము) అని బుద్ధుడు చెప్పెను." 15

ఈ విధంగా బౌద్ధం దైవం, ఆత్మ, వర్ణవ్యవస్థ, సంస్కరణ, కార్య కారణాలు మొదలైన అంశాలను గూర్చి చేసిన హేతువాద చింతన మనకు కనిపిస్తుంది. అయితే ఆ తరువాత బౌద్ధం మహాయానం, హీనయానంగా చీలిపోవటం — మహాయానంలో అంధ విశ్వాసాలు చోటు చేసుకోవటం జరిగింది. మహాయాన గ్రంథాలైన 'ప్రజ్ఞాపార మిత సూత్ర', 'సమాధిరాజ సూత్ర', 'లంకావతార సూత్ర' మున్నగు గ్రంథాలలో "బుద్ధుని భగవంతునిగా చిత్రిస్తూ ఆయన కరుణాఘయుడనీ, బోధిత్వుడనీ కీర్తింపడం జరిగింది. బుద్ధుడు నిరాకరించిన దైవాన్ని తిరిగి బౌద్ధంలో ప్రవేశపెట్టడం జరిగింది". 16

బౌద్ధం తరువాత పేర్కొనదగినది జైనదర్శనం. జైన దర్శనం బౌద్ధంతో పోటీ పోటీగ హేతువాద భావ వ్యాప్తికి తన వంతు కర్తవ్యాన్ని నిర్వహించింది. కాబట్టి జైన దార్శనిక భావాల రీతిని తెలుసుకొందాం.

## 2.3 జై నం

జైనమత ప్రవక్త మహావీరుడు. బుద్ధుని సమకాలికుడు. మహావీరునికి పూర్వం ఇరవై ముగ్గురు తీర్థంకరు లుండేవారు. మహావీరుడు ఇరవై నాలుగో తీర్థంకరు. అయితే జైన మతానికి మూల పురుషుడు ఋషభరాజు అని అంటారు. మహావీరుడు క్రొంతకాలం తప నియమాలు అచరించి 'జిను'డని పింతుకున్నాడు. ఈ విశుద్ధుని జైన మతమని పేరు వచ్చినట్లు చెప్తారు. జైనమతపు వచిత్ర గ్రంథాలు శ్లోకాలు, ఇవి రెండు రకాలు. పూర్వ గ్రంథాలు, అంగ గ్రంథాలు. పూర్వ

గ్రంథాలు అలభ్యం. అంగ గ్రంథాలు కుడ అలభ్యమని దిగంబర జైనులు అంటారు. అయితే తత్వార్థాదిగమ సూత్ర' అనే గ్రంథాన్ని ఉమా స్వామి రచించాడు. ఇది జైనులకు ప్రమాణమైన గ్రంథము. జైన సిద్ధాంతం దీన్ని ఆధారం చేసుకొని పురోగమించింది. ఈ గ్రంథాన్ని దిగంబరులు, శ్వేతాంబరులు అంగీకరించారు.

జైనులు దైవాన్ని నిరాకరిస్తారు. పదార్థం శాశ్వతమని అంగీకరిస్తారు. జైన జ్ఞాన సిద్ధాంతం పదార్థం యొక్క బహుముఖ జ్ఞానాన్ని అందిస్తుంది. వాటి అహింసా మార్గం ఛాందసమైంది. అయినా సంఘ సంస్కరణను కోరినవారే వారు.

## దైవం :

జైన మతాన్ని నాస్తిక మతమని పిలవటం కద్దు. "జైనాన్ని నాస్తిక మతంగా సాంప్రదాయికులు లెక్కగట్టారు. సృష్టి, స్థితి, లయ కారకుడైన భగవంతుని ఆధిపత్యాన్ని జైనులంగీకరించక పోవటమే దీనికి కారణము. జైనుల వ్యక్తిత్వము శాశ్వతమే. దానికి వినాశనంలేదు. అందువల్ల దాని సృష్టికి దైవంతో పనిలేదు. ప్రపంచంలో అనేక పరివర్తనలు సంభవిస్తుంటాయి. ఎంతో వైవిధ్యం గోచరిస్తుంది. ఈ వైవిధ్యమంతా కాలము, స్వభావము, నియతి, కర్మ, ఉద్యమము అనే సహకార కారణాలవల్ల సంభవిస్తుంది."26 "దైవాన్ని నిరాకరించిన జైనులకు దేవతలు, స్వర్గ నరకాలుంటాయి. మానవుడు మరణించిన తర్వాత 'దహనానంతర కర్మకాండకు జైవంలో సానంలేదు.'"17 కానీ కాలక్రమంలో ఈ ఆచారం జైన మతంలో ప్రవేశించింది.

## పదార్థం - జ్ఞానం :

పదార్థం యదార్థమని జైనులు అంగీకరిస్తారు. "జైనులు పదార్థ బహుత్వాన్ని అంగీకరిస్తారు. ప్రపంచంలో ఉన్న పదార్థాలన్నీ - జీవులుగానీ అజీవులుగానీ - యదార్థాలే నంటారు. అందువల్ల వారిది అనేక వాదమవుతుంది. దానిని బహుత్వ

యదార్థ వాదమంటాడు సర్వేపల్లి రాధాకృష్ణన్. ఈ మూర్ఖాలన్నిటికీ ఉత్పత్తి స్పష్ట, స్థితి, లయాలుంటాయి." 18 కాబట్టి శాశ్వతమైంది ఏదీ లేదు. పదార్థ ధర్మాలను పరిపూర్ణంగా అర్థం చేసుకోవాలంటే, దాన్ని అన్ని కోణాల నుంచి పరిశీలించవలసి ఉంటుంది. ఒక పదార్థ ధర్మాలు మనకు అవగతం కావాలంటే దానికి ఇతర పదార్థాలతో ఉన్న సంబంధాన్ని కూడా అర్థం చేసుకోవటం అవసరం. ఒక పదార్థాన్ని గురించి మనం ఎన్ని కోణాలనుంచి పరిశీలించినా, వివరించినా అది అసమగ్రమే అవుతుంది. మానవుని దృక్పథాన్ని బట్టి అజ్ఞానం ఏర్పడుతుంది. అయితే అది పరిమిత జ్ఞానమే. ఆ పరిమిత జ్ఞానాన్నే నయజ్ఞానం అంటారు. "ఈ దృక్పథంతో చూచినపుడు శాశ్వత-అశాశ్వతాలు, ఏక - అనేకాలు, తాత్కాలిక-నిత్యతలు పరస్పర ఘాతకాలు కాక అనేక దృక్పథాలకు గోచరించే యదార్థాలయ్యాయి." 19 కాబట్టి ఒక పదార్థాన్ని అనేక కోణాల నుంచి అనేక రకాలుగా నయజ్ఞానాన్ని పొందగలుగుతామని అర్థం చేసుకోవలసి ఉంది. మానవ జ్ఞానమంతా నయజ్ఞానమే. ఇది జ్ఞేయాల నయజ్ఞాన సిద్ధాంతం.

## స్యాత్ వాదం :

సప్తభింగి నయమని దీనికి మరొక పేరుంది. నయవాద పిస్తరణమే స్యాత్ వాదం. జ్ఞేయధర్మము అనే గ్రంథంలో స్యాత్ వాదం అంటే సప్తభింగినయం ఈ విధంగా వివరించబడింది." 20

1. స్యాత్ అస్తిద్రవ్యమ్ (ద్రవ్యం ఉండవచ్చు)
2. స్యాత్ నాస్తిద్రవ్యమ్ (ద్రవ్యం లేకపోవచ్చు)
3. స్యాత్ అస్తి నాస్తిద్రవ్యమ్  
(ద్రవ్యం ఉండవచ్చు, లేకపోవచ్చు)
4. స్యాత్ అపక్తవ్యమ్ ద్రవ్యమ్  
(ద్రవ్యం అపక్తవ్యం కావచ్చు)

5. స్యాత్ అస్తిచ అవక్తవ్యమ్ ద్రవ్యమ్  
( ద్రవ్యమున్నా అవక్తవ్యం కావచ్చు )
6. స్యాత్ నాస్తిచ అవక్తవ్యమ్ ద్రవ్యమ్  
( ద్రవ్యం లేకపోయినా అవక్తవ్యం కావచ్చు )
7. స్యాత్ అస్తిచ నాస్తిచ అవక్తవ్యమ్ ద్రవ్యమ్  
( ద్రవ్యమున్నా లేకున్నా అవక్తవ్యం కావచ్చు )

ఒక పదార్థానికి మరో పదార్థంతో అనేక సంబంధాలు ఉంటాయి. ఆ సంబంధాలన్నీ మన అవగాహనలోకి రావటం కష్టం. ఒక వస్తువును అనేకులు అనేక రకాలుగా చూచినప్పుడు అనేక రకాల అభిప్రాయాలు అభివ్యక్తమవుతాయి. అంటే సమగ్ర జ్ఞానం ఒక వ్యక్తికి కలగదన్నమాట. అందరి పాక్షిక జ్ఞానాలు కలిస్తే సమగ్ర జ్ఞానం లభిస్తుంది. ఇదే స్యాచ్ వాదం. “సప్త భంగినయంలో”ని ప్రతినయమూ దానికి సంబంధించిన ద్రవ్య, క్షేత్ర, కాల పర్యాయాలకు సాపేక్షమయి సత్తాకు సంబంధించిన పాక్షిక జ్ఞానాన్ని అందిస్తుంది. అందువల్ల నయము సాపేక్షమవుతుందే కాని కొందరు భావించినట్లుగా సత్తా సాపేక్షం కాదు. .. .. ప్రతి నయమూ పాక్షిక జ్ఞానమే కాని అసత్యం కాదు. సప్తనయాల సంక్షేపణము సత్తా స్వభావాన్ని సమగ్రంగా అందిస్తుంది”<sup>21</sup> ఒక వస్తువు లేదా పదార్థం యొక్క వివిధ దశలను తెలియజేసి దానికి సంబంధించిన సమగ్ర జ్ఞానాన్ని అందించే సూత్రమే ఇది.

## ఆత్మ :

జైనులు పదార్థంతో పాటు, ఆత్మను కూడా అంగీకరించారు. జైనుల ఆత్మ ప్రపంచంలోని జీవరాసులన్నింటిలోనూ ఉంటుంది. జీవాలు (ఆత్మలు) అనేకం. ఆత్మ పరిమాణాన్ని బట్టి అంటే చీమలోని ఆత్మ చీమ శరీరమంత ఉంటుందన్నారు. అంత మాత్రంచేత జైనుల్ని భావ వాదులుగా తలంచకూడదని శ్రీ త్రిపురనేని వెంకటేశ్వర్లు

గారు తమ భారతీయ తత్వశాస్త్రంలో వివరిస్తూ — “జైనులు జడవదార్థంలో సైతం ఆత్మలున్నాయనడం చేత; ఖూమి, రాళ్ళు శ్వాసిస్తున్నవనటం చేత భోవవాదులని తలంచే మార్క్సిష్టులు సైతమున్నారు. ఇది-చాలా తప్పు. మానవుని భావ ప రి ణా మ క్రమంలో “యూనిజం”కు విలువ-ఉట్టడంలో విఫలం కావటమే అది. ఇటువంటి నమ్మకం ప్రపంచం అంతటా యూరపులోనూ అసలు అదిమ దశలోనూ ఉన్నదే. గ్రీకు భౌతికవాద పితామహుడైన ‘థేల్సు’ సూదంటు రాయిలో ఆత్మ ఉన్నదని జైను వంటి వాడనే చెబాడు.” 22

## అహింస . సంస్కరణ :

జైనుల అహింసా వాదం చాందసమైంది. గాలి పీల్చేటప్పుడు ముక్కుకు గుడ్డ అడ్డంగా పెట్టుకొనేవారు. రాత్రిళ్ళు దీపం వెలిగిస్తే జీవులు చస్తాయని వెలిగించే వారు కాదు. నడిచేటప్పుడు భూమిమీద సూక్ష్మజీవులుంటాయి కాబట్టి నేలతుడుచు కొంటూ నడచేవారు. వీరి సంస్కరణ ఆదర్శమైనదే. “జైనులు శ్రీలకు సర్వ సమానత్వం ఇచ్చారు. మల్లినాథ అనే ఆమె 19వ శతాబ్దంకరిగా వ్యవహరించినది. శ్రీ సన్యాసనులు ముప్పది ఆరువేల మంది ఉండేవారట. విగ్రహారాధనాన్ని తీవ్రంగా నిరసించారు. యజ్ఞయాగాదులను చేయరాదన్నారు.” 23 జైనమతం వర్ణవ్యవస్థను అంగీకరించలేదు. యజ్ఞయాగాది కర్మకాండను తీవ్రంగా ఖండించింది. ప్రాచీన హిందూ ధర్మశాస్త్ర గ్రంథాలు వర్ణధర్మాన్ని ప్రాతిపదిక చేసుకోగా జైనమతం తద్విరుద్ధంగా కన్పిస్తున్నది. “జైన నీతిశాస్త్రము వర్ణ సంబంధముగ ధర్మనిర్ణయము చేయ లేదు. మానవు లెల్లరు సమానులే. వారి వారి అభిరుచుల ననుసరించి గృహస్థ ధర్మమును అనుసరించవచ్చును.” 24

“హేతువాద భావ వ్యాప్తికి జైనధర్మం తర్వాత పేర్కొనదగింది సాంఖ్య దర్శనం. సాంఖ్యంలోని ‘హేతువాద భావాలు ఎంత మేరకు భావ వ్యాప్తికి మార్గాన్ని సుగమం చేశాయో పక్కేసింపు కోవడం అవసరం.

## 2.4 సాంఖ్యం :

భారతీయ తత్వశాస్త్రంలో సాంఖ్య శాస్త్రానికి ప్రత్యేకమైన గౌరవముంది. సాంఖ్యానికి మూలపురుషుడు కపిలుడు అంటారు. ఈతని కృతులు అతిభవ్యం. "1) సాంఖ్య దర్శనంలోని భావాలు చాలా ప్రాచీన మైనవనీ, వాటి ప్రవాహం చాల విస్తృతంగా ఉన్నదనీ తెలుస్తున్నది. 2) ఇతిహాస గ్రంథముగు, మహాభారతము, వైద్య గ్రంథముగు చరక సమితి, ధర్మ శాస్త్రమైన ఋషిస్మృతి, పురాణాలు, మొదలైన వాటిలో దార్శనిక విషయాల ప్రప్రాప్త జరిగివున్నట్లు సాంఖ్య దర్శన భావాలను అతివిస్తారంగా చర్చించడం జరిగింది." 25 ఇప్పుడు సాంఖ్య కారిక ( ఈశ్వర కృష్ణ), సాంఖ్య సూత్రాలు (కపిలుడు వ్రాశాడని నిరాచారమైన ఊహలున్నాయి. ఈ గ్రంథం క్రీ. శ. 1400 నాటిది) మనకు లభ్యమవుతున్న గ్రంథాలు

"సాంఖ్యమనగా సమ్యక్, ఖ్యాతి, సరియగు, జ్ఞానము, ప్రకృతి పురుషుల వివేకము. ఇందు సాంఖ్యకు ప్రాధాన్యము ఉన్నది. కాబట్టియు, ఇందు గుణముల ప్రకృతి పరిణామముల తెక్క (సంఖ్యానము) వేయబడినది, కాబట్టియు ఇది సాంఖ్యము" 26

సాంఖ్యశాస్త్రంలో కార్యకారణం, దైవం, జ్ఞానసిద్ధి - ఈ ఘనాదు అంశాలు హేతుయతంగా ఉంటాయి.

## కార్య కారణం-ప్రకృతి :

ఈ విశ్వానికి మూలం పదార్థమనీ అది కార్య కారణాత్మక వస్తుగత నిహితమై ఉంటుందనీ, విశ్వానికి కారణం విశ్వమేనని సాంఖ్యం వివరిస్తుంది. సమస్త విశ్వమునకు మూలము ఒకటియే పదార్థము. అది ప్రకృతి ప్రకరోత్తితి. అనగా బాగుగా కార్య సాధన చేయునది. ప్రకృతి తేదా అన్ని వస్తువులకు, వ్యాపారములకు ముఖ్య (ప్రాక్) ఉండునది. ప్రకృతి 'కార్యమేప్పుడును కారణమగుదు ఉండును. కార్య కారణ సంబంధమునగా పరిణామమే' అను నాడును సత్కార్యబాధము, దీనిని బట్టి విశ్వకార

జము తనయందు సూక్ష్మరూపమున విశ్వమును కలిగి యుండవలెను. దాని క్రమ పరిణామము వ ల న నే యావద్విశ్వము ఆవిర్భవించి యుండవలెను : అని పీరివాధము.” 27

కారణాలన్నింటికీ మూలం ప్రకృతి అని చెప్పటం సాంఖ్యం ప్రధాన లక్షణం. “సమస్త వస్తువులకు ఏక కారణము, పరిణామముచే వాటి యన్నిటగా అగునది, దాని అనుల స్వరూపములో ఎన్నడును వ్యక్తముకానిది, అన్ని కార్యములకు ఆధారము అగునది (అందుచే అది ప్రధానమనబడును) అగు ఒక వస్తువు కలదు. అది ప్రకృతి, అది నిత్యము, వ్యాపకము, స్వతంత్రము నిరవయనము.” 28

## దైవం :

సాంఖ్యం దైవ నిరాకరణ చేస్తుంది. అందుకే దీన్ని నిరీశ్వర వాదమనటం కూడా కద్దు. దైవ నిరూపణ కావాలంటే ప్రమాణాలు ముఖ్యం. “ప్రమాణము లేవ్వీయు లేనందున ఈశ్వరుడు సిద్ధింపడు. పురుషులందరును బద్ధులో ముక్తులో అయి ఉండుదురు. ఈ రెండును కానట్టి ఇంకొక పురుష విశేషము ఉండదు. ఈశ్వరుడు ముక్తుడైనచో సృష్ట్యాదులు చేయుటకు వలయు ప్రయోజనము కాని కోరిక కాని ఉండదు. బద్ధుడైనచో సృష్ట్యాదులు చేయలేడు.... నిర్గుణుడు, నిర్వికారుడు అగు ఏ చేతనుడును ప్రపంచ కారణము కాజాలదు. ప్రకృతియే ప్రపంచ కారణము కాగలదు” 29 అని సాంఖ్యం వివరిస్తుంది.

## జ్ఞానం :

సాంఖ్యుల జ్ఞాన సిద్ధాంతం ప్రత్యక్ష, అనుమానం, శబ్ద ప్రమాణం అని మూడు విధాలు. ఒక వస్తువు ముద్ర మన మనఃఫలకాల మీద పడినపుడు మనం ప్రత్యక్ష జ్ఞానాన్ని పొందగలుగుతాము. ఈ ప్రత్యక్ష జ్ఞానం రెండు విధాలు. ఒక వస్తువును చూడగానే ఏర్పడే అసందిగ్ధతా భావాన్ని నిర్వికల్ప జ్ఞానం అంటాము. తథాతథ నివేషనతో, జ్ఞానంతో, అనుభవంతో ఆ వస్తువును సమగ్ర తత్వాన్ని తెలుసుకో

గలుగుతాము. వివేచనా జ్ఞానాన్ని సవికల్పిక జ్ఞానమని సాంఖ్యులు అంటారు. “నిర్వికల్పిక, సవికల్పిక జ్ఞాన విభాగాలను అంగీకరించుటలో సాంఖ్యులు భౌతిక వాదదృష్టిని మాత్రమేగాక, మెట్టు మెట్టుగా జ్ఞానస్థాయి పెరుగుతూ ఉంటుందన్న అనుక్రమాన్ని కూడా అంగీకరించారు.” 30

అయితే సాంఖ్యులు ఆత్మ, పునర్జన్మ, మోక్షం ఈ మూటిని అంగీకరించటంలో భావవాదం వైపు మొగ్గు చూపినట్లు కన్పిస్తున్నది. సాంఖ్యం తరువాత అణు సిద్ధాంతాన్ని ప్రవేశపెట్టి హేతువాద భావ వ్యాప్తికి న్యాయ, వైశేషికాలు ఎంతో సహాయకారి అయ్యాయి. వాటిని గురించి కూడా తెలుసుకొనుట యుక్తము.

## 25 న్యాయ వైశేషికాలు :

న్యాయ సూత్రాలకు గౌతముడు, వైశేషిక సూత్రాలకు కణాదుడు మూల పురుషులు. న్యాయ వైశేషికులు ప్రపంచ అస్తిత్వం యధార్థమన్నారు. మనం “దేన్నయితే చూడగలమో, పేరు పెట్టి పిలువగలమో, తెలుసుకోగలమో అదే పదార్థము” 31 అని అన్నారు.

కణాదుడు ఆరు పదార్థాలను ద్రవ్య, గుణ, కర్మ, సామాన్య, విశేష, సమవాయ గుర్తింపగా, ఆ తరువాత వారు; మరొకటి కలిపి ఏడుచేశారు. ఆ పదార్థాలన్నింటిలో ద్రవ్యమనే పదార్థం చాల ముఖ్యమైంది. ఈ ద్రవ్యం తొమ్మిది రకాలని పేర్కొన్నారు. అవి 1) పృథ్వీ 2) నీరు 3) తేజస్సు 4) వాయువు 5) ఆకాశము 6) కాలము 7) దిక్కులు 8) ఆత్మ 9) మనస్సు.

వీరు చెప్పిన అణు సిద్ధాంతం చాలా ముఖ్యమైంది. “ఒక పదార్థంలోని భాగాలను అల్పంగాను, అత్యల్పంగాను విభజిస్తూ పోయే చర్య ఎక్కడో ఒకచోట అంతమై పోవాలి. అంటే దీనికి ‘విరామము’ లేక విశ్రామము ఉండవలె. పదార్థాలను విభజించుకొంటూ పోతే ఇక విభజించటానికి వీలులేని దశకురావలె. అట్లు కాకపోతే, అనవసాహ దోషానికి గురికావలసి ఉంటుంది. ఈ విధంగా అనంతంగా విభజింపు



కొంటూ పోయే చర్యకు అంతమున్నదనీ, అట్లా అత్యల్పంగా విభజింపబడి, ఇంకా విభజింపబడటానికి పీలులేనిదే 'అణువు' అన్నారు." 32

ప్రపంచానికి మూలం నాలుగు భూతాలు, అవి అణురూపంలో ఉంటాయి. ఆ నాలుగు భూతాలు భూమి, నీరు, గాలి, తేజస్సు. అవి నిత్యములు. శాశ్వతములు. వీరు హఠాత్తును అంగీకరిస్తూనే, భగవంతుని అస్తిత్వాన్ని గుర్తించారు. "తాము చేసిన కర్మానుసారం దీపులు భగవంతుని ఆజ్ఞలోబడి, వాటి పాప పుణ్యాలతోపాటు అణువులతో కలసి జగత్తు ఏర్పడుతుందని న్యాయ వైశేషికులు భావించారు." 33

## జ్ఞానం :

భౌతిక ప్రపంచాన్ని అంగీకరించిన వీరు జ్ఞాన మార్గాన్ని వివరిస్తూ "జ్ఞానమంతా కూడా సుసంగతంగానూ లేదా అసంగతంగానూ ఉంటుంది .. .... ఒక వస్తువును గురించి అసందిగ్ధంగానూ, యదార్థంగానూ, అనుభవ పూర్వకంగానూ ఉన్న జ్ఞానము సుసంగతమైనది. ఇది నాలుగు రకాలు. 1) స్మృతిజ్ఞానము 2) సంశయ జ్ఞానము 3) భ్రమజ్ఞానము లేదా విపర్యయ జ్ఞానము 4) తర్కజ్ఞానము.

అసంగతమైన జ్ఞానమంతా భ్రమతో కూడిన జ్ఞానం కాదు .. .... భ్రమ జ్ఞానంనుండి యదార్థ జ్ఞానాన్ని పేరుచేసి చూడడానికై ప్రతి జ్ఞానానికి యదార్థత్వముండాలని చెప్పారు. వస్తువు ప్రకారం దాన్ని గురించిన జ్ఞానం ఉండవలె. అట్లాంటప్పుడే అది సుసంగతంగా ఉంటుంది. అట్లా వస్తువు ప్రకారం జ్ఞానం లేనపుడు అది దోషయుతమైన జ్ఞానం అవుతుంది.

వీరు జ్ఞాన సాధనాలను ప్రమాణాలని అంటూ నాలుగు రకాలైన ప్రమాణాలను వీరు పేర్కొన్నారు. అవి ప్రత్యక్ష, అనుమాన, ఉపమాన, శబ్దప్రమాణాలు: "అయితే ప్రారంభంలో సూత్రం వైశేషికులు ప్రత్యక్ష ప్రమాణాన్ని, అనుమాన ప్రమాణాన్ని ఆలోచించారు. మిగతా రెండు ధాదావు అనుమాన ప్రమాణాల క్రింద కే వేసాయన్నారు." 34

ఈ విధంగా ప్రాచీన భారతదేశంలో చార్యకం, బౌద్ధం, జైనం, సౌఖ్యం, న్యాయ వైశేషికం హేతువాద భావోద్దీపనకు తమ వంతు కర్తవ్యాన్ని నిర్వహించాయి. ఇక ఆంధ్రదేశంలోని హేతువాదోద్యమాన్ని సాహిత్యాన్నిగూర్చి వివరించుకొంటే—అది హేతువాద నాటక సాహిత్యానికి పూర్వరంగంగా, పునాదిగా భాసిల్లుతుంది.

## 2.6 తెలుగు దేశంలో 'హేతువాదోద్యమం-సాహిత్యం :

తెలుగుదేశంలో హేతువాద భావ వీచికలు వేమనా ప్రారంభమై త్రిపురనేని రామస్వామితో ప్రచండరూపాన్ని దాల్చాయి. ఆధునిక పక్షానాన్ని ఆలంబన చేసుకొని హేతువాద సంఘాలు పురోగమించటంతో హేతువాద భావాల వ్యాప్తి పతాక స్థాయి నందు కొన్నది. ఆంధ్రదేశంలోని హేతువాదోద్యమాన్ని-సాహిత్యాన్ని- 'సంస్కరణ—హేతువాదం', 'హేతువాద యుగకర్త—శ్రీ త్రిపురనేని', 'ఆంధ్ర ప్రదేశ్ లో హేతువాద సంఘావిర్భావం', హేతువాద సాహిత్యం' అని స్థూలంగా నాలుగు విభాగాలుగా చేసుకొని వివరించుకోవచ్చు.

### 2.6.1 సంస్కరణ-హేతువాదం :

ఆంధ్రదేశంలో మతం పేరుతో, కులం పేరుతో, ఆచార సంప్రదాయాల పేరుతో కరుడుగట్టుకొని పోయిన దురాచారాలను, మూఢ విశ్వాసాలను ప్రశ్నిస్తూ హేతువాద భావ వ్యాప్తికి తోడ్పడిన వారిలో వేమన అగ్రగణ్యుడు. 'రాతి బొమ్మల కేల రంగైన వలువలు' అంటూ విగ్రహారాధనను నిరసించాడు. 'పలము హెచ్చు తగ్గు గొడవలు పనిలేదు' అంటూ అందరి కులం మానవ కులం అన్నాడు. ఆచార సంప్రదాయాల పేరుతో పితృ దేవతలకు పండ ప్రదానం వేమనకు నష్కృతం కాదు.

“పండములను చేసి పితరులను తలబోసి

కొకుతకును పెట్టు గాడ్డెలార

పెంట దినేడు కాకి పితరుడెట్లా యెరా” 36

అని ప్రశ్నించాడు. అంతేకాదు. మంచి రోజులు, తిథి, నక్షత్రాలు, వర్షం అన్నీ చూసి ముహూర్తం పెట్టుకొంటే సత్ఫలితాలు కలుగుతున్నాయా? నిజజీవితంలో ఇవన్నీ అనాచారాలే :

‘విప్రులెల్ల జేరి పెరికూతలు కూసి

సతిపతులను కూల్చి సమ్మతమున

మును ముహూర్తముంచ ముండెట్లు మోసెరా” 37

ఈ విధంగా వేమన ఆచార వ్యవహారాలను చీల్చి చెండాడినట్లు తెలుస్తుంది.

వేమన హేతుత్వాన్ని ప్రాతిపదిక చేసుకొని కొన్ని ప్రశ్నలు వేస్తాడు. ఆ ప్రశ్నలు పారకుల హృదయాంతరాలలో ఆలోచనను రేకెత్తిస్తాయి.

“పాల సాగరమున పవ్వళించిన సామి

గొల్లయిండ్ల పాలు గోరనేల” 38

“కనక మృగము భువిని కలదు లేదనడయ్యె

తరుణి విడిచిపోయె దాశరథియు

తెలివి లేనివాడు దేవుడెట్లాయెరా ?” 39

వేమన మానవతావాది. సంఘంలోని కుళ్ళును కడిగివేయటంతోనే వేమన సరిపుచ్చుకో లేదు. మానవసేవే మాధవసేవని—మానవుడే దేవుడని వేమన అభిప్రాయం.

“కొండరాళ్ళు తెచ్చి కోరికఁగట్టిన

గుళ్ళలోనఁ దిరిగి కుళ్ళనేల

పాయరాని శివుడు ప్రాణియై యుండగ” 41

అని తెలిపి మానవునిలోనే దేవుడుంటాడు కొని, మరెక్కడో ఉండడని వేమనవొక్క. ఇంతేకాదు. ‘చూడవని నేల మరి మరి నిరిదింపఁబడలుచున్న మాంసమొకటిగాచె’ 41 అంటూ అస్పృశ్యతను కూడా గర్హించాడు.

ఈ విధంగా వేమన తన హిందీప్రకర్షతో, తర్కాయుధంతో, సాంఘిక అసమానతలు, దురాచారాలు, మూఢ విశ్వాసాలు అనే వృక్షాన్ని సరికిపేసి - భావ విప్లవానికి పునాదులు వేశాడు.

ఆ వెనుక తత్వకర్త పోరుయారి పీఠద్రుహం, అతని శిష్యుడు సిద్ధయ్య కుల మతాలను నిరసించి, విగ్రహారాధనను, మూఢ విశ్వాసాలను ఖండించిన సంఘ సంస్కర్తలు. తర్వాత నాలుగైదు వందల సంవత్సరాలవరకు భావ వికాసోద్యమాన్ని చేపట్టి రచనలు చేసినవారు లేరనే చెప్పవచ్చు.

సామినేని ముద్దు నరసింహనినాయనిగారు 19వ శ. పూర్వార్థానికి చెందినవారు. వీరు 'హితసూచని' అనే గ్రంథంవ్వారా మంత్రి తండ్రిరాజు మర్మాలను, మహాత్ముల బూటకాలను, భూతప్రేతపిశాచాది మూఢ విశ్వాసాలను, అనాగరికమైన వర్ణవ్యవస్థను, చాల్య వివాహాది విశ్వాసాలను, ఖండించడమేగాక - స్త్రీ స్వాతంత్ర్యం, స్త్రీవిద్య, వితంతు చుసర్పివాహాలు మొదలగువాటిని ప్రోత్సహిస్తూ అభ్యుదయ భావాలకు ఆలంబన అయ్యారు. ఈ గ్రంథం 1802లో ముద్రితం.

సామినేని తరువాత సాంఘిక చైతన్యంకోసం పోరాడిన వారిలో కందుకూరి వారు ముఖ్యులు. వీరు వివేకవర్చని (1874), హాస్యసంక్షేపని అను పత్రికలద్వారా సామాజిక లోటుపాట్లను, కుల, మరాచారాలను, మూఢ విశ్వాసాలను వ్యాసాల రూపంలో అధిక్షేపించారు. వితంతు చుసర్పివాహాలు, స్త్రీవిద్య మొదలైన అభ్యుదయ భావాలను ప్రచారం చేశారు. వ్యాసాల రూపంలోనే కాక, ప్రహసన ప్రక్రియను చేపట్టి వ్యంగ్యాత్మకంగా, చమత్కార పూర్వకంగా అవహేళనాయుతంగా, వికట ప్రజ్ఞాపూర్వకంగా (Wit) నిశిత విమర్శలుచేసి గొప్ప సంఘ సంస్కర్తగా నిరూపించుకొన్నారు. వంతులుగారి రాజశేఖర చరిత్రము అనాటి సమాజంలోని అజ్ఞానానికి, అంధకారానికి ప్రతిబింబం. ఈ విధంగా నాటి సాంఘిక వ్యవస్థమీద పీఠేలింగం వంతులుగారు వీర విహారంచేసి నూతన వికాసోద్యమానికి రాచబాట వేశారు.

కందుకూరివారి తర్వాత సామాజిక స్పృహ కలిగిన వారిలో చిలకమర్తి లక్ష్మీ నరసింహంగారిని పేర్కొనవలసి వస్తుంది. వీరు మతం పేరుతో డాంబికాలను ప్రదర్శించే వారిని నిశితంగా విమర్శించారు. కన్యాశుల్కం, వరశుల్కం మొదలైన ఆచారాలను తీవ్రంగా దుయ్యబట్టారు. పంతులుగారు పౌరాణిక నాటకాలు వ్రాస్తూనే ప్రహసన ప్రక్రియలో సంస్కరణాభిలాష వ్యక్తం చేయటం గమనించదగింది. కోలాచలం శ్రీనివాసరావుగారు తమ పౌరాణిక నాటకాల్లోను, ప్రహసనాల్లోను, ఆనాటి అనాచారాల్ని, మూఢ విశ్వాసాల్ని ఖండించారు.

గురజాడ అప్పారావుగారికి మానవత పట్ల మక్కువ ఎక్కువ. ఈయన కవిత్వం విశ్వజనీనం. కన్యాశుల్క నాటకం నాటి సమాజానికి ప్రతీక. ఈ నాటకంలో వీరు అనేక మూఢ విశ్వాసాలను దృశ్యమానం చేశారు. గురజాడ వారి దేశభక్తి గీతం మానవతకు పరాకాష్ఠ. వీరు విగ్రహారాధనను, అస్పృశ్యతను ఖండించి మూఢ విశ్వాసాలను నిరసించటమే కాదు - విజ్ఞాన శాస్త్రమే మానవ జీవితానికి రాచబాట వేస్తుందని వివరించారు.

ఈ విధంగా వేమన, సామినేని, కందుకూరి, చిలకమర్తి, కోలాచలం, గురజాడ - వీరందరూ దైవభావన పరిధికి లోబడినా - సంఘ సంస్కరణాభిలాష కలవారై, హేతువాద భావోద్దీపనకు సహాయకారులై నారనడం సముచితం. అయితే స్పష్టమైన భావాలతో, హేతువాద భావవైఖరితో భావ విప్లవంకోసం పాటుపడిన వారిలో త్రిపురనేని రామస్వామిగారు అగ్రగణ్యులు. వీరు ఆంధ్రదేశంలో హేతువాదోద్యమానికి పితామహులు, యుగకర్తలు.

## 2.6.2 హేతువాద యుగకర్త: శ్రీ త్రిపురనేని రామస్వామి

తెలుగు దేశంలోనూ, తెలుగు సాహిత్యంలోనూ నూతన భావ విప్లవానికి శ్రీకారం చుట్టినవారు త్రిపురనేని రామస్వామిగారు. హేతువాద భావ విప్లవానికి

వీరు గురుతుల్యులు. ఇంతకు పూర్వం సంస్కరణ పేరుతో జరిగినదంతా ఒక ఎత్తు. భావ దాస్యానికి ప్రతీకలైన పురాణాల్ని, వాటి ప్రభావాన్ని మొదలంచూ నిర్మూలించటానికి కవిరాజు త్రిపురనేని రామస్వామి కలంపట్టి చేసిన జైత్రయాత్ర మరొక ఎత్తు. వీరు భావ దాస్యంనుంచి జాతికి విమోచనం కలిగించటానికీ, సమాజ యగృతలను సములచ్ఛేదం చేయటానికీ, వినుతా తత్వాన్ని రూపొందించారు. శ్రీ త్రిపురనేని కేవలం రచయితలే కాదు, విమర్శకులు, సంఘ సంస్కర్తలు కూడా. భావ విప్లవాన్ని ప్రదీప్తం చేసి, నవజీవనాన్ని లక్ష్యించి, మానవతకు పట్టం కట్టడానికి వీరు అనేక రచనలు చేశారు. ప్రారంభంలో వీరి భావాలు పురోహిత వర్గ వ్యతిరేకతతో ప్రారంభమై చివరకు నాస్తిక వాదంతో పరాకాష్ఠ చెందాయి.

భావ విప్లవ సాధన కోసం ప్రప్రథమంగా వీరు పురాణాలపై దాడిచేసి ప్రశ్నించడం, ఆలోచించడం, వివేచించడం నేర్పారు. వీరి గ్రంథాలు : 1. కురుక్షేత్ర సంగ్రామం 2. శంఖాకవధ 3. ఖాసీ 4. సూర్యరాజం 5. ఘనవక్త 6. కుష్మస్వామి శతకం 7. ధూర్తమానవా : 8. సూతాశ్రమ గీతలు 9. వివాహ విధి. ఈ రచనలతో హేతువాద భావతరంగాలు ఆంధ్ర దేశమంతటా పీచాయి. అనేకులు వీరి రచనల మూలంగా ఉత్తేజితులయ్యారు. యువతకు మార్గ దర్శకం అయ్యాయి. మరో మాటలో చెప్పాలంటే త్రిపురనేని వారి భావాలు ఈనాటి హేతువాదుల్ని కూడా ఉత్తేజితుల్ని చేస్తున్నాయనటం అత్యుక్తి కానేరదు. వారి కరానిన్ను వాడి, వేడి అటువంటిది. ఇంతటి మహత్తరమైన భావ విప్లవానికి కారకులై - రచన తరం వారినే కాక ఆ తరువాతి తరం వారిని కూడా ప్రభావితం చేస్తున్న వారి రచనలను గూర్చి స్థూలంగా తెలుసుకోవడం అవసరం.

పంచమ వేదంగా కీర్తింపబడింది భారతం. అందలి ఇతివృత్తం కురు పాండవులకు సంబంధించింది. సాఢారణంగా కౌరవులనగానే దుర్మార్గులని, పాండవులనగానే సన్మార్గులని ఒక భావం వ్యవస్థీకృతమై ఉంది. త్రిపురనేని వారు ఆ భావాన్ని విచ్ఛేదం చేస్తూ కౌరవుల పక్షం వహించి పాండవులు దాయ భాగానికి అనర్హులని పెక్కు కారణాల్ని హేతువాద పూర్వకంగా నిరూపించి, ఆంధ్రసాహితీ రంగంలో అలజడిని సృష్టించారు.

**శంబూకవధ :**

భారతం తర్వాత కవిరాజుగారి దృష్టి రామాయణంపై పడింది. శ్రీరాముడు శంబూక మునిని వధించటం అన్యాయమని పేర్కొన్నారు. శ్రీరాముడు ఈ ఘాతుకానికి పూనుకోవడానికి కారణం అర్థ్య, అనాఠ్య భేదమేనని సవివరంగా నాటక సీతి కలో వివరించారు.

**ఖాసీ :**

వేనరాజు వృత్తాంతం భాగవతంలోవుంది. దాన్ని మూలంగా తీసుకొని విశ్వ నాథసత్యనారాయణగారు 'వేనరాజు' అనే నాటకాన్ని రచించారు. ఆ నాటకంలో వేనరాజును విశ్వనాథగారు ఖాసీచేశారని పేర్కొంటూ, మానవతా దృక్పథం కలిగిన వాడు వేనుడని త్రిపురనేని వారు తమ నాటకంలో తెలియ చేశారు.

**సూతపురాణము :**

అష్టాదశ పురాణాలలోకి చేరకపోయినా సూతపురాణంకూడా పురాణమే. కొత్తగా పురాణం రచించవలసిన అవసరాన్నిగూర్చి త్రిపురనేనివారు—“స్త్రీ, శూద్ర, ద్వీజ బంధువు”లకు ముక్తిహార్గముజూపి తరింపజేయుటకై వేదార్థమునుట్టంకించి పురాణములు వ్రాసినని యార్జ్యక్తి. ఈ యార్జ్యక్తియందు విశ్వాసముంచి మూఢత్వోకంబు పురాణము లార్షేయములనియు, దత్కారణమునఁ బూజ్యములనియుఁ దదంతర్గత ధర్మములు, సీతులు, కథలు, శిరోధార్యములనియు విశ్వసించుచున్నది. ఈ విశ్వాసమువలన ప్రతి ఫలమాత్ర ద్రోహముగాఁ బరిణమించుటజేసి, పురాణము లెంతవరకు వేదమునకు ననుకూలములో, ఎంతవరకు బ్రతికూలములో, ఎంతవరకు సీతిహామ్యములో, యెంతవరకు, బక్షపాత భూయిష్ఠములో మోడ్చుగన్నుతోనున్న విద్యల్లోకమునకు జూపించు తలంపుతో సూతపురాణము రచింపబడినది,” 42 అని నొక్కి వక్కాణించారు. అంతేకాదు, పాతపురాణాల లాగా సూతపురాణం బూతుపురాణం కాదని—

“బూతుపురాణముగాదిది

ప్రాతపురాణమునుగాదు, పాతకహరమో

సూతపురాణం బియ్యది

పూతపురాణంబు పుణ్యపురుషావళికిన్” \*

\* సూతపురాణము — శ్రీ త్రిపురనేని రామస్వామి

అని పేర్కొన్నారు. పురాణాలలోని వైరుధ్యాలను, అసందర్భాలను వెలికితీసి కాలానుగుణమైన వ్యాఖ్యను కవిరాజుగారు కావించడం వారి గొప్పదనానికి విదర్శనం.

**భ గ వద్గీ త :**

సూతపురాణం ఏమట్లా కవిరాజు గ్రంథాలలో పేర్కొనదగింది భగవద్గీత. వ్యాసభగవద్గీతను వ్యంగ్యంగ ఈ గ్రంథంలో చిత్రీకరించారు. యుద్ధంలో అర్జునునికి శ్రీకృష్ణుడు గీతోపదేశం చేయగా; పల్నాటి యుద్ధంలో బ్రహ్మనాయకు డాలచంద్రునికి గీతోపదేశం చేసినట్లు ఈ గ్రంథంలో ఉంది. మానవతాభావాలు, ఛార్మికత అంతర్లీనంగా ఇందు గోచరిస్తాయి.

**శతకాలు - గీతాలు :**

సామాజిక రుగ్మతలను దృష్టాంతాలతో, సామెతలతో, వేమన తర్వాత వెలువరించినవారు కవిరాజుగారే: కుప్పస్వామి శతకంలో—

గుడికిఁ దఅచుపోయి గొణుగుచుండెడివాడు

చెడ్డ పాపమేదో చేసియుండు” 43

“పాతకునిచేత నెప్పుడు గీతయుండు” 44

శతకంలోని పద్యాలలోగల హాస్యంలో, వ్యంగ్యంలో కవిరాజుగారు మూర్తిభవిస్తూనే ఉంటారు. సూతాశ్రమ గీతాలు జాతీయతాభావాలకు, దే శ భ క్తి కి దో హ దం చేస్తున్నాయి.

**వి వా హ వి ధి :**

వివాహంలో పూజార్చనస్కారాది మంత్రాల అధ్యయనం అధ్యాపనం ఒకవర్గం గుత్తకు తీసుకోగా - ఆ దురాచారాన్ని రూపుమాపటానికై తెలుగు భాషలో, అందారికి అర్థమయ్యే మాటలలో కవిరాజుగారు దీనిని రూపొందించారు.



ఈ విధంగా కవిరాజుగారు మానవత్వపు విలువల అవిష్కరణకు తన జీవితాన్ని, కాలాన్ని వ్యయంచేసి తెలుగుజాతి పునర్వికాసానికి, తుష్టిని పుష్టినిచేకూర్చి-ఆంధ్రదేశంలో హేతువాద యుగానికి పితామహుడు అయ్యారనడంలో అతిశయోక్తిలేదు. త్రిపురనేని రామస్వామిగారిని గురువుగా స్వీకరించి, తదుచితరీతిని 'వర్మోపదేశ'మనే కావ్యంలో శ్రీ కవివర్మగారు భావవిప్లవము, హేతువాద దృక్పథాన్ని అభివ్యక్తీకరించారు. కులవ్యవస్థను, మూఢాచారాలను ఖండించి పురాణాల్లోని అనంగతాలను చక్కగా వివరించారు.

ఆ తరువాత చలం, ముద్దుకృష్ణ, ఆమంచర్ల, జి. వి. కృష్ణారావు, నార్ల వెంకటేశ్వరరావు, రామకృష్ణ మొదలైనవారు తమ నాటక సాహిత్యంద్వారా కొంత భావనిష్ఠవాది తోడ్పడ్డారు. ఉన్నవ లక్ష్మీనారాయణగారు ఆస్తికులైనప్పటికీ, వారు ప్రజా శ్రేయస్సు కోరి చేసిన కృషి మరువరానిది; గుచ్చదగింది.

కవిరాజుగారిలాగా పెండ్యాల సుబ్రహ్మణ్యశాస్త్రిగారు నూతనదృక్పథంతో భారత, రామాయణాలను పరిశీలించారు. వీరి మహాభారత విమర్శనము నూతన భావవైఖరికి మార్గదర్శకమైంది. ఆ తరువాత పేర్కొనదగినవారు తాపీ ధర్మారావుగారు. 'పెళ్ళి-దాని పుట్టు హోస్వత్తరాలు', 'దేవాలయాలమీద బూతుచొమ్మ లెందుకు,?' 'ఇనుప కచ్చురాలు', మొదలైన వీరి పుస్తకాలు ఆంధ్రదేశంలో పెద్ద దుమారాన్ని లేపాయి. నాడు వీరి పుస్తకాలు పండిత, సామరల చర్చకు పాత్రమయ్యాయి. ఈ కోవలోనే కొప్పరపు సుద్బారావుగారు 'శాస్త్రదానము' అనే గ్రంథాన్ని వ్రాసి వర్ణవ్యవస్థ కుదుళ్లు కదిపివేశారు. నార్ల వారు తమ 'సంపాదకీయాలు' ద్వారాకూడ హేతువాద భావ వికాసానికి కృషిచేశారు.

### 2.6.3 ఆంధ్రప్రదేశ్ హేతువాద సంఘవిర్భావము:

1937-47 ప్రాంతంలో తెలుగు దేశంలో జి. వి. గోపీచంద్, పి.వి. కోగంటి, అబ్బూరి ప్రభుత్వము తమ వ్యాసాలు, ఉపన్యాసాలు, నాటకాలు మొదలైన వాటిద్వారా హేతువాద భావోద్ఘమానికి కృషి చేశారు. యస్. రామనాథన్ పట్టుదలతో 1949లో

మద్రాసులో భారత హేతువాద సంఘం స్థాపన జరిగింది. ఈ సంఘం స్థాపనకు పూర్వమే, పురోహితుల దుశ్చర్యలను ఖండిస్తూ 'రీజన్' అనే పత్రిక చొబాబాయి నుంచి వచ్చేది. భారత హేతువాద సంఘం మహాసభలను ఒకమారు తెలలితోనూ, మరొకమారు హైదరాబాదులోనూ నిర్వహించడం జరిగింది. 'ఇండియన్ రేషనలిస్ట్' అనే పత్రిక 1967 నుండి 1971 వరకు హైదరాబాద్ నుంచి వెలువడింది. భారత హేతువాద సంఘం కార్యకలాపాల్లో చురుకుగా పాల్గొన్న ఆంధ్రులలో అచ్చంగోపాల కృష్ణమూర్తిగారు, ఆవుల సాంబశివరావుగారు, యన్. ఇన్నయ్యగారు, డి. ఆర్. ఎం. రావుగారు, ఎన్. కె. ఆచార్యగారు, ఎ. సూర్యనారాయణగారు, ఎం. ఓ. రామ్మూర్తి గారు, గోరా ప్రభుతులున్నారు. భారత హేతువాద సంఘం ఆధ్వర్యంలో 1973 లో నామక: నాస్తిక కేంద్రంలో (విజయవాడ) ఆంధ్రప్రదేశ్ హేతువాద సంఘం ఆవిర్భవించి అక్కడే ఇగిరిపోయింది.

ఈ స్థితిలో 1975 లో రెండుమార్లు, 1976 లో ఒకమారు అబ్రహం ఎ. టి. కోపూరు ఆంధ్రప్రదేశ్ లో పర్యటించారు. దానితో హేతువాదోద్యమం ఊపు నందుకొంది. శ్రీతోటకూర వెంకటేశ్వర్లు నేతృత్వంలో చార్వాక (1976) పత్రిక ప్రారంభమైంది. చార్వాక పత్రిక ప్రతులు 15000 లకు పెరిగాయి. 'చార్వాక పబ్లికేషన్స్' వజ్రన అనేక హేతువాద పుస్తకాలు, కరపత్రాలు అచ్చువేయడం జరిగింది. చార్వాక అభ్యుదయ తరగతులు కొనసాగాయి. మారుమూల గ్రామాల్ని కూడా చార్వాక పత్రిక స్పృశించింది. కోపూరిగారి పర్యటనతో, చార్వాక పత్రిక స్థాపనతో స్థానిక హేతువాద సంఘ నిర్మాణాలు అక్కడక్కడ వెలుగులోకి వచ్చాయి. 1979 మేలో ఆంధ్రప్రదేశ్ హేతువాద సంఘ నిర్మాణం రావిపూడి వెంకటాద్రిగారు అధ్యక్షులుగా ఆవిర్భవించింది. ఈ సంఘ నిర్మాణంతో హేతువాద ఉద్యమం ఆంధ్రప్రదేశ్ లో ఉద్వేగం లేచింది.

## 2.6.4 హేతువాద సాహిత్యము:

ఆంధ్రప్రదేశ్ లో అప్పటివరకు నిద్రాణంగా ఉన్న రచయితలు కలెక్షన్ - హేతువాద రచనలు చేస్తూ యువతరాన్ని ప్రభావితం చేశారు. ఈ కాలంలోనే పురాణాదు

లను, భారత, భాగవత, రామాయణాదులను ఆధారంచేసుకొని, అందులోని అహేతుక విషయాలను వివరిస్తూ అనేక గ్రంథాలు వెలుగులోనికి తెచ్చారు. ఆచార సంప్రదాయాలను, మూఢవిశ్వాసాలను విమర్శిస్తూ ఎంతోమంది రచనలు కావించారు.

హేతువాద సిద్ధాంతాన్ని వివరిస్తూ రచనలు చేసినవారు ఒక్క రావిపూడి వెంకటాద్రిగారు తప్ప మరెవరూ ఆంధ్రదేశంలో లేరనటం అలశయోక్తికాదు. వీరి 'హేతువాదం', 'హేతుత్వం-మతత్వం', 'శాస్త్రం-పురాణం', 'శాస్త్రం-మతం', 'నాస్తికులున్నారు జాగ్రత్త', 'నాస్తికత్వం-నాస్తికత్వం', 'ఇస్లాం-ఒక అంచనా', 'విశ్వాస్త్యేషణ', 'విశ్వతత్వం', 'జీవమంటే ఏమిటి?', ఈ కోవకు చెందినవే. "హేతువాదమంటే?" అనే సిద్ధాంత గ్రంథాన్ని యమ్. వి. రామమూర్తిగారు రచించారు.

శ్రీ కొడవటిగంటి కుటుంబరావుగారి "ద్రాహ్మణులు," "ఒక ఆనార్యగఢ", శ్రీ కొత్త సత్యనారాయణచౌదరిగారి "రామాయణ రహస్యాలు", శ్రీ కొప్పరపు సుబ్బారావుగారి "శాస్త్రదాన్యము," శ్రీ కొల్లా సుబ్బారావుగారి "హ్యూమనిస్ట్ విద్యా విధానం," ఎం.వి. రామమూర్తిగారి "జిల్లెళ్ళమూడి అమ్మ," ముక్కామల నాగభూషణం గారి "వైదికదగలు," "శతావతారాలు" పేర్కొనదగినవి.

మూఢవిశ్వాసాలను నిరాకరిస్తూ శాస్త్రీయ దృక్పథంతో వెలువడిన గ్రంథాలలో సిద్ధాంతపరమైన ఖండన మండనాలతో శ్రీమతి రంగనాయకమ్మగారు "నాస్తికత్వం ఒక పరిశీలన," "నాస్తిక వాదం హేతువాదం నవ్యమానవాదం" ఇతా యుద్ధం," శ్రీ సి. వి. గారు "హేతువాద నాస్తికోద్యమం రంగనాయకమ్మకి సమాధానం", "హేతువాద నాస్తికోద్యమం రంగనాయకమ్మకి మళ్ళీ సమాధానం", "శ్రీ రామకృష్ణ గారు "అరే! రంగనాయకమ్మగారూ! మీకు నాస్తికత్వం తెలుసా", : 1" మొదలైన గ్రంథాలు ప్రచురించారు. ఈ గ్రంథాలలో సిద్ధాంతపరమైన చిరప్రక్క దారిని బట్టింది. రచయితలు సంయమనాన్ని కోల్పోయి వ్యక్తిగత హేతువాదం దిగటంతో హేతువాదోద్యమానికి మేలుకంటే కీడే ఎక్కువ జరిగి ఉన్నట్లు భావించవచ్చు. శ్రీ పి. వి. 'వర్ణవ్యవస్థ', 'ఆధునిక యుగంలో కులవ్యవస్థ', శ్రీ వ్యూహాపు కులం, శ్మశాదులు, యన్. వి. బ్రహ్మంగారి 'దైతీలు బంధారం' 'మెదడుకు మేత,

శ్రీ ఈశ్వర ప్రభుగారి 'మతగ్రంథాల మాయాబజార్', శ్రీ వెనిగళ్ళ సుబ్బారావుగారి 'రామాయణం రంకు', 'పెళ్ళి మంత్రాల బండారం' 'సుప్రభాత శృంగారం', శ్రీ జి. పోలయ్యగారి విమర్శ రామాయణము, 'పురాణాల్లో బూతు', 'పిలకరాయళ్ళు, శ్రీ రామకృష్ణగారి 'నా స్తికత్వ సిద్ధాంతం', 'మతమంటే ఏమిటి?', శ్రీ యలమంచిలి వెంకటప్పయ్యగారి 'దేవుళ్ళు ఎవరి కొరకు?' 'వేదాలంటే ఇవేనా?', 'శ్రాద్ధకర్మ ఎవరి కొరకు', శ్రీమతి తోటకూర విజయలక్ష్మిగారి "హేతువాదుల సూక్తులు-వసనాలు" అనే సంకలనం పేర్కొనదగినవి.

ఈ గ్రంథాలతోపాటు చార్వాకవారి ప్రచురణలలో 'అలోచించండి,' 'మత మౌఢ్యంపై పిల్లి దండయాత్ర', 'కడలి హేతువాద వ్యాసాలు', 'మానవుడు-సమాజము-ప్రకృతి,' 'రాడికల్ హ్యూమనిజం,' ముఖ్యమైనవి. ఎమ్. వి. రామ్మూర్తిగారు ప్రజాస్వామ్య ప్రచురణలు పేరుతో "మానవనాగరికత" "ఫాసిజం" మొదలుగాగుల పుస్తకాలు వెలువరించారు. నా స్తిక సమాజం (నాగులుపాలెం). వారి ప్రచురణలలో "మతం గుప్పెట్లో మహిళ" 'మరణానంతరం వేరేజీవితం - మంటుందా', 'జా|| కోవూరు వ్యాసాలు' "గుడి దొపిడి" పేర్కొనదగినవి. విజయవాడ నా స్తిక కేంద్రమువారు "నా స్తిక మార్గం", అనే మాసపత్రికను సదుత్పత్తున్నారు. ఈ కేంద్రం నుంచి వెలువడిన పుస్తకాలలో 'నా స్తికత్వం లేక దేవుడు లేడు', 'దేవుని పుట్టుపూర్వోత్తరాలు', "జీవితం నేర్పిన పాఠాలు," "ప్రజాస్వామ్యం పెరగాలంటే నా స్తికత్వం కావాలి", "మూఢనమ్మకాలు - నా స్తికదృష్టి" నా స్తికత్వం - ఆఖివృద్ధి, చరిత్ర, "సంఘదృష్టి - నా స్తికత్వం", "పైన్స్ - నా స్తికత్వం", "నా స్తికత్వం కావాలి", 'నా స్తికపీరులు', 'దేశ దేశాలలో నా స్తికత్వం, "జాతామతి అబద్ధం", 'సృష్టరహస్యం', 'నేను నా స్తికజ్జీ', 'అతీతశత్రుల బండారం,' 'చుసర్జన్మ కట్టుకథలు' గమనించదగినవి.

నెల్లూరు హేతువాద సంఘం వారు ప్రచురించిన 'సృష్టికి మూలం ఏమిటి?', 'మతం అంటే?', 'హేతువాదం ఎందుకు?' మొదలుగాగలిగిన గ్రంథాలు హేతువాదోద్ధీపనకు ఎంతో సహాయకారి అవుతాయి. ఇక హేతువాద నా స్తిక పత్రికలలో

శ్రీ తోటకూర వేంకటేశ్వరరావుగారి ఆధ్వర్యంలో స్థాపించబడిన 'చార్వాక', భారత సాంస్కృతిక సమాజం వారు 'సాంస్కృతికముగం' అనే మాసపత్రికనూ, భారత హేతువాద సంఘానికి అనుబంధమైన ఆంధ్రప్రదేశ్ హేతువాద సంఘం 'హేతువాది' అనే మాస పత్రికనూ, హేతువాద సంఘం నుంచి చీలిపోయిన ఆంధ్రప్రదేశ్ హేతువాద సంఘం "హేతువాదం" అనే మాసపత్రికనూ, రాడికల్స్ హ్యూమనిస్ట్లు "వికాసం", "రాడికల్ హ్యూమనిస్టు" అనే పత్రికలనూ ఆంధ్రప్రదేశ్ నుంచి నడుపుతున్నారు. ఈ పత్రికలలో అనేక రచయితల హేతువాద వ్యాసాలున్నాయి.

ఈ నాడు తెలుగునాడులో హేతువాదోద్యమం ఒక మహోద్యమంగా పరిణమిస్తున్నది. హేతువాదోద్యమాభివృద్ధికి తెలుగుసీమ సారవంతమైన క్షేత్రం. తెలుగు భాషలో హేతువాద గ్రంథాలు అనేకం వెలువడ్డాయి. ఈ గ్రంథాల్ని గురించి సమగ్రమైన పరిశీలన. పరిశోధన, జరుపవలసిన అవశ్యకం ఎంతైనా ఉంది. హేతువాద గ్రంథాలలో పౌరాణిక నాటక సాహిత్యానికి సంబంధించిన హేతువాద గ్రంథాలను వర్గీకరించి, పరిశోధనాత్మకంగా విశ్లేషించడమే ప్రస్తుతాంశం. కాబట్టి ఇప్పుడు హేతువాద దృక్పథంలోని పౌరాణిక నాటకాలను వర్గీకరించు కొంటే ఇది బునాదిగా నిలుస్తుంది.

## సూచికలు

1. విజ్ఞాన సర్వస్వము, ఏడవ సంపుటము, దర్శనములు-మతములు-సంపాదకుడు  
కొత్త సచ్చిదానంద మూర్తి పు. 68
2. 1 సూచికలోనిదే
3. పైదే
4. సంగ్రహ ఆంధ్ర విజ్ఞాన కోశము-సంపాదకుడు- ఆచార్య మామిడిపూడి వెంకట  
రంగయ్య పు. 124
5. ప్రాకృత్తమ, తత్వశాస్త్రము పు. 125
6. పై 1 సూచికలోనిదే పుటలు. 75-76
7. సూచిక 5 లోనిది
8. పై 1 సూచిక లోనిదే పు. 78
9. పై 5 సూచిక లోనిదే పు. 128
10. పైదే పు. 127
11. బలరామమూర్తి, ఏఱుకూరి, భారతీయ తత్వ శాస్త్రం పు. 58
12. వెంకటేశ్వరరావు, త్రిపురనేని; భారతీయ తత్వశాస్త్రపు పరిశీలన పు. 198
13. పై 1 సూచిక లోనిదే పుటలు. 93,94
14. పై 12 సూచిక లోనిదే పు. 198
15. పై 1 సూచిక లోనిదే పు. 94

16. దేవీ ప్రసాద్ చటోపాధ్యాయ, భారతీయ తత్వ శాస్త్రం-సులభపరిచయం- అను  
పు. 152-153
17. రాజ గోపాలరావు, ఎమ్. జ్ఞానధర్మము పు. 55
18. వైదే పు. 74
19. వైదే పు. 75
20. వైదే పు. 81
21. వైదే పు. 80
22. వై 12 సూచిక లోనిదే పు. 169
23. వైదే -
24. వైదే 5వ సూచికలోనిదే పు. 142
25. వై 16 సూచికలోనిదే పు. 118
26. వై 1 సూచికలోనిదే పు. 115
27. వైదే పు. 116
28. వైదే
29. వైదే పు. 117, 118
30. వై 11 సూచిక లోనిదే పు. 121
31. వై 16 సూచిక లోనిదే పు. 164
32. వైదే షుటలు పుటలు, 163-164

33, పై 16 సూచిక లోనిదే	పు. 168
34. పై దే	పుటలు 170-171
35. పై దే	పు. 151
36. వేమన పద్యములు—పరిష్కర్త ఉత్పల వేంకటరంగాచార్యులు	పు. 187
37. పై దే	పు. 261
38. డా. గోపి, ఎన్. వేమన్నవాదం	పు. 65
39. పై దే	పు. 66
40, పై 38 సూచిక లోనిదే	పు. 49
41, పై దే	పు. 72
42. రామస్వామిచౌదరి, త్రిపురనేని—సూతపురాణము	పు. 16
42, రామస్వామి, త్రిపురనేని, కుప్పుస్వామి శతకము	పు. 14
44. పై దే	పు. 28





### 3.0 హేతువాద పౌరాణిక నాటకాలు - వర్గీకరణ

హేతువాద పౌరాణిక నాటకాలను వర్గీకరించటానికి పూర్వం-స్థూలంగా, ఆంధ్ర నాటక సాహితీ పూర్వరంగాన్ని, సాంఘిక నాటక కర్తలలోని హేతువాద భావాన్ని హేతువాద దృక్పథంతో పౌరాణిక నాటకాలను వ్రాయటానికి గల కారణాలను, హేతువాద పౌరాణిక నాటకాల సంఖ్యను, వర్గీకరణను తెలుసుకోవడం ముఖ్యం.

### 3.1 పూర్వ రంగము

సద్యః స్మరణను ప్రదీప్తం చేసి మనోవికాసానికి దోహదం చేసి, సమాజాభివృద్ధికి స్ఫూర్తి నిచ్చేవి నాటకాలు. అందు చేతనే—

“కావ్యేషు నాటకం రమ్యం”

“నాటకాంతం హి క్షవిత్త్వం”

అన్ని సంస్కృత పండితులు నాటక ప్రక్రియను బహుధా శ్లాఘించారు. విషాదాంశ, నాటక కర్తలైన ఇస్కిలస్, సోఫోక్లిస్, యూరిపిడస్లు, - వ్యంగ్య నాటకకర్త షిల్లస్ అరిస్టా ఫన్స్ ల నాటకాలు నేటికీ విశిష్టంగా పరిగణింప బడటమే దీనికి తార్కాణం. అట్టి ఈ నాటక ప్రక్రియ 19వ శతాబ్దానికి పూర్వం తెలుగునాట లేదనేది విమర్శకుల అభిప్రాయం.

మొట్ట మొదటి సారిగా 1869 ప్రాంతంలో ‘మంజరీ మధుకరీయమ’నే స్వతంత్ర రూపకంతోనూ, ‘వేణీ సంహారమ’నే సంస్కృతానువాదంతోనూ తెలుగు నాట స్వతంత్ర నాటకాలకు, అనువాద నాటకాలకు శ్రీకారం చుట్టబడింది. 1875 లో వావిలాల వాసుదేవశాస్త్రి గారు ‘జూలియన్ సీజర్’ అను పేక్స్పియర్ నాటకాని

తెలుగులోకి అనువదించి పాశ్చాత్య నాటకానువాదాలకి మార్గాన్ని చూపారు. ఈ చర్య గా తెనుగు నాటక రచనారంభం జరిగింది. అయితే ఈ నాటక రచనా ప్రక్రియ తెలుగు దేశంలో ఆలస్యంగా జరిగినప్పటికీ ఈనాటి ఆధునిక ఆంధ్ర నాటక రంగోదయానికి మాత్రం మన ప్రాచీన జానపదకళా రూపాలే మూలం. “ఆనాటి ఆంధ్ర మహాజనులకు జానపద కళారూపాలయిన యక్ష గానాలు వీధి నాటకాలు, పగటి వేషాలు, తోలుబొమ్మ లాటలు, కట్టె బొమ్మలు, బుర్రకథలు మొదలయినవి విజ్ఞానాన్ని, వినోదాన్ని చేకూర్చు స్తూ ఉండేవి.....తెలుగునాటక రంగానికి ఈ జానపద నాటక కళా రూపాలే ప్రాతి పదికలు.” 1

తెలుగులో నాటక రచనారంభం జరిగినప్పటికీ 1880 ప్రాంతంలో భార్యాడ సమాజంవారు, పార్థీకంపెనీ వారు తెనుగునాట నాటకాలను ప్రదర్శించగా ఆ ప్రదర్శనలు తిలకించి ఆంధ్రులు శతేజ్జతులై, ఆంధ్ర దేశంలో అనేక నాటక సమాజాలను స్థాపించారు. దీనితో నాటకాలు వ్రాయటం, ఆ నాటకాల్ని ప్రదర్శించటం విరివిగా సాగింది. వీటిలో ధర్మవరం వారి ‘సరస వినోదినీ సఖి’ కౌలాచలం వారి ‘సుమ నోరమనభ’ (బళ్ళారి), గుంటూరు వారి ‘హిందూ సమాజం’, హిందూ నాటకోజ్ఞీప క సమాజం (రాజమండ్రి 1883) జగన్మిత్ర నాటక సమాజం (విశాఖపట్నం), సురభి కంపెనీ (కడప), ఆంధ్రభిమాన సమాజం (నెల్లూరు), హిందూ థియేట్రీకల్ కంపెనీ (పిరాచూరు), ఆర్యానంద హిందూ నాటక సమాజం (నరసాపురము), విక్టోరియా మెమోరియల్ థియేట్రీకల్ కంపెనీ (నరసారాపుపేట), మొదలైనవి ప్రసిద్ధి చెందిన నాటక సమాజాలు. ఎక్కువగా ఈ నాటక సమాజాలే ఆంధ్ర నాటకాల్ని ప్రదర్శించటానికి పూనుకొన్నాయి.

ఈ నాటక సమాజాల అవిచ్ఛిన్నంతోను, ప్రదర్శనలతోను విభిన్న దృక్పథాల తో కూడిన నాటకాలు వెలిశాయి. అందు పౌరాణికాలు, చరిత్రకాలు, విప్లవాత్మకాలు, సాంఘికాలు చెప్పుకోదగినవి. అయితే ఈ నాటక సమాజాలవారు పౌరాణిక నాటకాల పట్లనే ఎక్కువ ఆసక్తి కనబరచారు. “ప్రధానంగా ఈ సమాజాలు ప్రదర్శించిన నాటకాలు పౌరాణిక నాటకాలు. ప్రతి సమాజానికి నియత కవులుండేవారు, వారు

అన్ని రకాల నాటకాలు వ్రాసేవారు. కాని ప్రాముఖ్యం వహించినవి పౌరాణిక నాటకాలే." 2

పౌరాణిక నాటకాల్ని రచించిన వారిలో శ్రీ ధర్మవరం రామకృష్ణమూచార్యులు, శ్రీ కోలాచలం శ్రీనివాసరావు, శ్రీ వీరేశలింగంపంతులు, శ్రీ చిలకమర్తి లక్ష్మీనరసింహం, శ్రీ పానుగంటి లక్ష్మీనరసింహారావు, శ్రీ బలిజేపల్లి లక్ష్మీకాంతం, తిరుపతి వేంకటకవులు, శ్రీ విశ్వనాథ సత్యనారాయణ మున్నగువారు పేర్కొనదగినవారు.

ఈ పౌరాణిక నాటక కర్తలు సాధారణంగా తమ నాటకాలకు ఇతివృత్తాలను రామాయణ, భారత, భాగవతాది గ్రంథాల నుంచి గ్రహించారు. వీరు రచించిన "పౌరాణిక నాటకాలలో సాధారణంగా ఒకే లక్షణం అంతర్నిహితంగ గోచరిస్తుంది. ఆయా పురాణాల ఆదర్శవాక్యాలు, ధర్మ ప్రవచనాలు, నీతి సూత్రాలు నిజంగా విశ్వసించారు నాటక కర్తలు. తాము విశ్వసించడమేకాదు, ప్రజలంతా విశ్వసించాలనీ, పౌరాణిక ధర్మాలు శిరోధార్యాలనీ, మరి గవ్యంతరంలేదనీ ప్రబోధించారు. పురాణాల్లో చెప్పబడింది ఒప్పుకొనినా, తప్పుకొనినా ఒప్పుకోవాలనే దృష్టితప్ప, మరి విమర్శించాలన్న భావం వీరెవ్వరికీ తటలేదు. రాముడంటే డేవుడే. కృష్ణుడంటే పరమాత్మ. పాండవులు చేసిన ప్రతిపనీ ధర్మమే. అంతే. ఇదీ మన పౌరాణిక నాటకాల తత్వ ప్రతిపాదన." 3

మతగ్రంథాలు, స్మృతులు, ధర్మశాస్త్రాలు ప్రవచించిన నీతి సూత్రాలను, వివరించిన ధర్మవాక్యాలను తప్పని సరిగా అనుసరించాలే తప్ప అనుమానింపటానికి పీలులేదు. అందులోని ఉచితానుచితాలను పరిశీలించ కూడదు. పరిశీలించినా, ప్రశ్నించినా పాషండత్వంగా పరిగణించేవారు. దీంతో ప్రాచీనకాలంలో పరిమితమైన జ్ఞానంతో సూత్రీకరించబడిన కొన్ని విషయాలు ప్రశ్నించటానికి, పరీక్షించటానికి ఆస్కారం లేకుండా పోయింది. తద్వారా నాడు నిర్దేశించిన నీతి సూత్రాలు ఆచార సంప్రదాయాలు కాలక్రమంలో వచ్చిన విజ్ఞానాన్ని కూడా త్రోసిరాజని, స్థిరీకరించిబడి

మూఢ విశ్వాసాలుగా మారిపోయాయి. ఈ మూఢ విశ్వాసాలు నాడు సంఘాన్ని సతమతం చేయటమేగాక, మానవులను నిర్వీర్యుల్ని చేశాయి.

ఈ పరిస్థితులలో సంఘాన్ని సముద్ధరించే నిమిత్తం విప్లవాత్మకమైన భావాలతో షరాణాలపై దాడిచేసి, హేతువాద దృష్టిని పెంపొందించి, తదనుగుణమైన హేతువాద నాటకాల రచనకు కొంత మంది నాటక కర్తలు పూనుకొన్నారు. ఈ దృక్పథంతో నాటక రచన చేయటానికి కొంతమంది రచయితలు సాంఘికేతివృత్తాల్ని ఎన్నుకొంటే మరికొంతమంది రచయితలు పౌరాణికేతివృత్తాల్ని ప్రాతిపదిక చేసుకొన్నారు. సంస్కరణాభిలాషపట్ల ముక్కువ ఎక్కువ కలిగిన కొంతమంది రచయితలు సాంఘికేతివృత్తాలను స్వీకరించి నాటక రచన చేశారు. వీరు తమ నాటకాలలో సాంఘిక దురాచారాల్ని, అచార సంప్రదాయాల్ని, మూఢ విశ్వాసాల్ని తిరస్కరిస్తూ, తన్మూలంగా సాంఘిక చైతన్యాన్ని ప్రదీప్తం చేయాలని భావించారు. అయితే “ఈ సంఘ సంస్కరణోద్యమము సంఘమునందలి బాహిరములైన దురాచారములను నిర్మూలించుటకు మాత్రమే సమకట్టబడినదని” పి. యస్. ఆర్. అప్పారావుగారి అభిప్రాయం.<sup>4</sup> ఇది వాస్తవమైన విషయం.

సాంఘిక దురాచారాలను నిర్మూలించటానికి కందుకూరి వీరేశలింగం పంతులు గారు, చిలకమర్తి లక్ష్మీనరసింహంగారు ప్రభావంగా ప్రహసన ప్రక్రియను చేపట్టారు. వీరు తమ ప్రహసనాలను సాంఘిక సంస్కరణకు అత్యున్నతమైన సాధనంగా పరిగణించారు. వీరేశలింగం పంతులుగారి “ప్రహసనాలు సరళంలోని అపవిత్రాన్ని ఎంత కర్కశంగా విమర్శిస్తాయో, వాటిని పాటించి ఆదరించే వ్యక్తులను కూడ అంతే నిశితంగా విమర్శిస్తాయి. శ్రీ కందుకూరి వాళ్ళాత్య ప్రహసనానువాదాలను కూడ పెక్కింటిని ప్రమరించాడు. ఆ అనువాదాలను కూడ తెలుగుదేశానికి, తెలుగువాటా వరణానికి అనువుగా మలచుకొని తెలుగుదేశంలో అనాడు నిలచొక్కకొని ఉన్న దురన్యాయాలను కూకటి వేళ్ళతో పెకిలించి వేయడానికి సంకల్పించాడు.”<sup>5</sup>

పంతులుగారి తర్వాత ఈ ప్రహసన ప్రక్రియను సాంఘిక న్యాయం కోసం అతి సమర్థవంతంగా మలిచిన వారిలో చిలకమర్తి లక్ష్మీ నరసింహంగారు పేర్కొనదగినటువంటివారు. వీరు “ముఖ్యంగా ఛాందసుల మీద, దాంభికులమీద ఎక్కువ ప్రహసనాలు వ్రాశారు. అలాగే ఆడంబరాలకు పోయేవారిమీద, మతం పేరుతో అన్యవ్యన్యంగా ప్రవర్తించేవారిపైన, మూఢవిశ్వాసాలమీద వరకుల్లా కన్యాశుల్కాలపైన, మద్యపాన, వ్యభిచారాలపైన ఆయన నిశితమైన విమర్శలు చేశారు. అందువల్లనే ఈ ప్రహసనాలను అన్నింటిని ఆయన తమ సంఘ సంస్కరణోద్యమానికి ఆలంబనగా స్వీకరించారు.”<sup>6</sup>

కందుకూరి, చిలకమర్తి వారు తమ ప్రహసన ప్రక్రియతో దురాచారాలను నిర్మూలించటానికి పూనుకొనగా: గురజాడ అప్పారావు మొదలగువారు నాటకప్రక్రియను చేపట్టారు. సాంఘికస్పృహను కలిగి ఆంధ్ర సాహితీ జగత్తులో యుగకర్తగా కీర్తించబడిన గురజాడ అప్పారావుగారు సాంఘికేతివృత్తాన్ని స్వీకరించి ‘కన్యాశుల్కం’ నాటకాన్ని వెలయించారు. సాంఘిక పరిణామంలో వచ్చిన మార్పును అవగాహన చేసుకొని, నాడు సంఘంలో వేళ్ళుని కొనిపోయిన చాల్య వివాహాల్ని, వేళ్ళావృత్తిని కన్యాశుల్కాన్ని ఖండిస్తూ, వితంతు వివాహాల్ని ప్రోత్సహిస్తూ ఉత్తమోత్తమమైన నాటకాన్ని వ్రాశారు. కోలాచలం శ్రీనివాసరావుగారు సైతం తమ పౌరాణిక నాటకాల్లోను, ప్రహసనాల్లోను అనాటి సాంఘిక దురాచారాలను, ఆచారాలపేర జరుగుచున్న అనాచారాలను సున్నితంగా విమర్శించి ఖండించారు. సూతనోత్తేజం కలిగించారు. అటుపిమ్మట పేరొద్దొనగినవారు కాళ్యూరి నారాయణరావుగారు. వీరు సాంఘిక దురాచారాల్ని తెగనాడుతూ చింతామణి (1921), వర విక్రయం (1923), మధుసేవ (1926) అనే నాటకాల్ని రచించారు.

సాధారణంగా “ఈ సాంఘిక నాటక రచయితలందరి దృష్టి ఒకటే. హిందూ ధర్మ శాస్త్రాల ప్రకారం ప్రమాణమైన ధర్మ ప్రవచనాలన్నీ వీరికి ఆదర్శం. కాని

ఆప్పో హిందూ సంఘంలోని కొన్ని దురాచారాల్ని ఖండించడం ఆశయం. ఆ ఖండనం ఒక ఆదర్శంగా అంగీకరింపబడింది. కన్యాశుల్కము, నాచ్, వాల్యవివాహాలు మొదలైన వాటిని ఖండించడం, శ్రీ పునర్వివాహాలను సమర్థించడం అయిన నాటకాల ఆదర్శం. అది సంఘసంస్కరణకు అక్కరకు వచ్చింది.”

అయితే 1928 ప్రాంతంలో పి. వి. రాజమన్నుగారు హిందూసంఘంలోని దురాచారాల్ని ఖండించడమేగాక, సరిప్రణామబద్ధమైన ధర్మ ప్రవచనాల్ని కూడ ప్రక్కకు నెట్టి—నూతన దృక్పథంతో సహేతుకమైన పద్ధతిలో ఆధర్మ ప్రవచనాల్ని విమర్శిస్తూ ‘తప్పెవరిది’? అనే విప్లవాత్మకమైన నాటకాన్ని రచించి, కరుడు గట్టిన మూఢాచారాలపట్ల కనువిప్పు కలిగించారు. ఆ పిమ్మట వీరి “ఏం మగాళ్ళు” అను సాంఘిక నాటకం కూడ పేర్కొనదగినదే. పానుగంటివారి నాటకాలలో కూడా సంఘ సంస్కరణాభిలాష ద్యోతకమవుతుంది.

కేవలం సాంఘిక నాటకాలలోనే కాక కొన్ని పౌరాణిక, చారిత్రక నాటకాలలో కూడ అటనట సాంఘిక దురాచారాల్ని ఖండించిన సన్నివేశాలు కలవని పి.ఎస్.ఆర్. అప్పారావుగారు తమ అభోజ్ఞాపికలో ధర్మవరంవారి పాంచాలీ పరిణయప్రసూలార్లు సీయాదులందరి యునతీ వివాహ—శ్రీ స్వాతంత్ర్య సంబంధి చర్చలు, చిలకమర్తి వారి చతుర చంద్రహాసంలోని శ్రీ విద్యాప్రళంసలు, కందుకూరి వారి ప్రహ్లాదంలోని పరిశుద్ధ మత ప్రకటికరణ మొదలైన వాటిని పేర్కొన్నారు.

అటు పిమ్మట ఆంగ్లవాఙ్మయ ప్రభావంతో కాని, తెలుగు నాటక రంగంలో వచ్చిన మార్పులవల్ల కాని—వైవిధ్యంతో కూడిన అనేక నాటకాలు వచ్చాయి. వాటిలో కూడ సంస్కరణాభిలాష ఉంది. ముఖ్యంగా ప్రజా నాట్యమండలి వారు ప్రదర్శించే నాటకాలలో ఈ సంఘ సంస్కరణాభిలాష ద్యోతకం కావటం గమనించదగిన అంశం. సాంఘిక—దురాచారాల్ని చూపుతూనే సాంఘిక చైతన్యాన్ని ప్రదీప్తం చేయటానికి, అర్థిక

వ్యత్యాసాలను రూపుమాపటానికి మాత్రమే ఈ నాటకాలు కంకణం కట్టుకొన్నాయి. ఈ విధంగా సాంఘిక సమత కోసం ఆ నాటక కర్తలు ఆ పరిధి వరకు మాత్రమే హేతు త్యాన్ని సమన్వయించారు.

### 3.3 పౌరాణిక నాటకాలు-హేతువాద దృక్పథం:

సాంఘిక దురాచారాలు, అర్థికమైన అసమానరాలు తొలగిపోయి, మానవుణ్ణి స్వేచ్ఛా పిపాసగా, సత్యాన్వేషణా పరునిగా, నీతిమంతునిగా తీర్చిదిద్దాలని హేతువాద నాటక కర్తల ఆకాంక్ష. ఈ ఆశయాలు నెరవేరాలంటే భావవిప్లవం తీసుకొనిరావలసిన అవసరం ఉంది. మానవుని భావాలలో పరివర్తన రానిదే ఏ విప్లవమైనా సత్ఫలితాలివ్వదు. సాంఘిక చైతన్యం రావాలన్నా భావాలలో మార్పు వచ్చితిరాలి. సాంఘిక చైతన్యం సమాజానికి సంబంధించినది. భావవిప్లవం మానవునికి ప్రకృతికీ సంబంధించింది. అంటే సమాజంతో పాటు, ప్రాకృతిక ఘటనలు కూడా ఇందులో చోటు చేసుకొంటాయి. భావాలతో మార్పురాకపోతే మానవుడు స్వేచ్ఛాప్రియుడు కాలేడు. స్వేచ్ఛా ఫ్రీయత్వం మృగ్యమైపోతే మానవుని సుఖభంతోషాలకు పరిధి ఏర్పడుతుంది. అందువల్ల ఈ నాటక కర్తలు సమూలమైన మార్పును కోరి, భావవిప్లవానికి నిరోధకాలైన మానవుని అంతరాంతరాలలో గూడు కట్టుకొనిపోయిన కులం, మతం, దైవం మొదలైనా కలిగిన విశ్వాసాలను విచ్ఛేదం చేయటానికి హేతుత్వాన్ని ఆశ్రయించి పౌరాణిక నాటక ప్రక్రియను చేట్టారు.

ఈ నాటక కర్తలు పౌరాణిక ప్రక్రియను ప్రత్యేకంగా చేపట్టటానికి కారణం కన్పిస్తుంది. పౌరాణిక, వార్షిక, సాంఘిక నాటకాలు ఇంచుమించుగ సమకాలిక

లై సప్పటికీ వాటిలో పౌరాణిక నాటకాలే చిహ్న ప్రజాదరణకు నోచుకొన్నాయి. ఇంతగా పౌరాణిక ప్రక్రియ వ్యాప్తి చెందటానికి కారణం అందలి కళాప్రస్తుత భారత, భాగవత, రామాయణాదులకు సంబంధించింది కావటమే. కాబట్టి ప్రజాదరణకు నోచుకొన్న పౌరాణిక ప్రక్రియను చేపట్టినట్లయితే తాము నిర్దేశించుకొన్న భావాలు ప్రజలలోకి సూటిగా చొచ్చుకుపోతాయని వీరు భావించటం జరిగింది.

ఈ పౌరాణిక నాటకకర్తలు నాటక రచనకు ఉద్యమించే నాటికి ఇతిహాసాల పట్ల ప్రజలకు ఒక ప్రత్యేకమైన పూజాభావం ఉంది. ప్రజలకు పౌరాణిక దర్మాలు శిరోధర్మాలు. వాటిని ప్రశ్నించే మనస్తత్వం వారిలో చోటుచేసుకోలేకపోయింది. అంతటి నీతిసూత్రాల్ని, ధర్మవాక్యాల్ని వారు విశ్వసించేవారు. ఈ స్థితిలో ఆ ఇతిహాసాలపట్ల ఎక్కువ మక్కువ కలిగిన సంప్రదాయ నాటక రచయితలు కొందరు ఆచార సంప్రదాయాల, ధర్మశాస్త్రాల ప్రామాణికతను తమ నాటకాలలో ప్రతిబింబింప చేశారు.

ఈ విధమైన తత్వ ప్రతిపాదనతో నాటకాలు వెలువడుతున్న సమయంలో బాహ్య విశ్వాసాలను, దురాచారాలను ఖండిస్తూ కొన్ని ప్రహసనాలు, సాంఘిక నాటకాలు వెలువడిన విషయం సర్వజన విదితం. అయితే మూఢవిశ్వాసాలను, దురాచారాలను రూపుమాపటానికి చేయతలపెట్టిన ఆ ప్రయత్నం సంపూర్ణ సఫలీకృతం కాజాలదని భావించి, భావ విప్లవంతోనే భవిష్యత్తు బంగారు మయమవుతుందని, విప్లవ స్వభావంగల నాటక రచయితలు కొందరు సమూలమైన మార్పును వాంఛించి, కార్యకారణాత్మకంగా పౌరాణిక నాటక రచనకు ఉద్యమించారు. ఈ ఉద్యమాన్ని పి.ఎస్.ఆర్. అప్పారావుగారు సంఘ తిరస్కరణోద్యమంగా పేర్కొంటూ, “ఈ సంఘ తిరస్కరణోద్యమము మానవుల ఆంతరంగిక విశ్వాసాలపై దాడి వెడలిన విప్లవ”మని అభివర్ణించారు.”<sup>9</sup> ఈ నాటకకర్తలు ముఖ్యంగా భావవిప్లవం ద్వారానే సాంఘిక అసహనతల్లు వశించి, తద్వారా మానవ కళ్యాణం సాధ్యమవుతుందని భావిస్తారు.



విశ్వాసాలు బలీయమైనటువంటివి. శాసనాలద్వారా వాటిని మార్చలేము. ఒక విశ్వాసాన్ని తొలగించాలంటే, అంతకంటే బలమైనటువంటి, హేతుపూర్వకమైనటువంటి మరొక విశ్వాసాన్ని ఆ స్థానంలో ప్రవేశపెట్టడం ముఖ్యం. అప్పుడు మాత్రమే సమూలమైన, సంపూర్ణమైన మార్పును సాధించగలుగుతాము. మరి మతం, దైవం, సంప్రదాయాలు, పురాణాలు, ఆచారవ్యవహారాలు వీటికి సంబంధించిన భావాలు మానవుల హృదయాలలో వ్యవస్థీకృతమై, నిబిడీకృతమయ్యాయి. ఈ విశ్వాసాలు బలీయమైనవి. అందువల్ల సమూలమైన సామాజిక భావవిప్లవంకోసం ఈ నాటక కర్తలు పురాణాలపై తిరుగుబాటుచేశారు. ఈ తిరుగుబాటుదారుల ముఖ్య సిద్ధాంతాల్ని పి.ఎస్.ఆర్. అప్పారావుగారు తమపరిశోధన గ్రంథంలో ఈ క్రింది విధంగా పేర్కొన్నారు. 10

1. ఆర్వాచీన వేదకాలము నుండియు బ్రాహ్మణులు బ్రాహ్మణేతరులను వేదమునభ్యసించు యోగ్యతను నిషేధించి, వారిని అజ్ఞానము నందుంచి 'అణగ ద్రొక్కిరి. మనువు పాక్షికుడై వర్ణాశ్రమ ధర్మవ్యవస్థను నెలకొల్పెను.

2. పురాణములందలి కథలు సత్యమునకు తర్కమునకుకూడ దూరములు. వానికి నూతన వ్యాఖ్యానము చేయవలసియున్నది.

3. సాంప్రదాయక సిద్ధాంతములను తిరస్కరించి, సర్వసమానత్వమును సాధింపవలసియున్నది.

4. సాంఘిక దురాచారములకు, మూఢవిశ్వాసములకు సనాతన సిద్ధాంతములే కారణస్థగుటచేత వానినన్నింటిని త్రోసిరాజనవలయును.

పై విషయాల్ని పరిశీలించినట్లయితే ఈ సంఘ తిరస్కరణవాదుల దృష్టిలో మతాలు, పురాణాలు, దైవం, కులం, ఆచార సంప్రదాయాలు—ఇవన్నీ మానవ నిర్మితాలు. ఒకనాటి పరిమితజ్ఞానమే వీటి ఆవిర్భావానికి కారణం. ఇది 'వైజ్ఞానిక

యుగం. అందుచేత ఈ యుగంలో ఒకనాటి పరిమితజ్ఞానం నుంచి అవిర్భవించిన ఘత పురాణాదులను, అవి నిర్దేశించిన నియమాలను, ప్రవచనాలను తప్పకుండా పాటించాలనడాన్ని వీరు వ్యతిరేకిస్తారు. అంతేకాక అంతరంగికంగా వ్యవస్థీకృతమై, కరుడుగట్టుకుపోయిన భావాలను రూపుమాపటానికి హేతువు (Reason) యొక్క ఆధిక్యాన్ని (Supremacy) అంగీకరించాలని వీరు అభిలషిస్తారు. గతాన్ని ప్రశ్నించటం, పరిశీలించటం వీరిధ్యేయం. అంతమాత్రంచేత గతాన్ని పూర్తిగా ధ్వనంచేయాలనేది వీరి అభిమతంకాదు. గతంలో మంచి ఎక్కడఉన్నా, గతంలో ఉన్నానరే, స్వీకరించటానికి వీరికెట్టి అభ్యంతరమూలేదు; సంకోచమూలేదు. అయితే ఈ హేతువాదభావాలు గలిగిన రచయితలు గతాన్ని విమర్శించేటప్పుడు ఆయా పురాణాల తొని నియమాలనే, నీతివాక్యాలనే ప్రమాణాలుగా గ్రహించి—ఆ నియమాలద్వారా, ఆ నీతివాక్యాలద్వారా గతంలోని దోషాలపై ధ్వజమెత్తారు.

ఈ దృక్పథంతో కూడిన నాటకాలను ప్రతిపాదించినవారిలో శ్రీపురణేని రామస్వామి, ఆమంచర్ల గోపాలరావు, ముద్దుకృష్ణ, చలం, జి. వి. కృష్ణారావు, వార్ల, రామకృష్ణ, మొదలైనవారు ప్రముఖులు.

### 3.4 హేతువాద పౌరాణిక.నాటకాల సంఖ్య

ఆంధ్ర సాహితీ క్షేత్రంలో పౌరాణిక నాటకాలు వెలయించిన కవులు ఎందరో ఉన్నారు. అందు హేతువాద దృక్పథంతో వ్రాసిన నాటకాలు బహుస్వల్పం. హేతువాద వైఖరిని ఆలంబన చేసుకొని కందుకూరి, చిలకమర్తి మొదలగు వారు ప్రహసన ప్రక్రియను చేపట్టగా, కాళ్ళకూరి, పి. వి. రాజమన్నారు మొదలగువారు సాంఘిక నాటకాలను రచించారు. వీరేకాక నమూలమైన మార్పును వాంఛించి—మానవునిలో

అంతర్నిహితంగా మిశ్రమై పోయిన మూఢవిశ్వాసాదిభావదాన్య నిర్మూలనకు సహేతుకమైన దృక్పథాన్ని ఆవలంబించి, హేతుత్వాన్ని ప్రోదిచేసుకొని హేతువాద దృక్పథంతో పోరాణిక నాటకాలను రచించినవారూ ఉన్నారు. అట్టి నాటకాలను వర్గీకరించడానికి పూర్వం హేతువాద పోరాణిక నాటకాల సంఖ్యను నిర్ణయించడం అవసరం.

తెలుగునాటక వికాసమనే తమ గ్రంథంలో పి. ఎస్. ఆర్. అప్పారావుగారు 'నూతన ప్రయోగములు - నాటకములు' అనునాటగో అధ్యాయంలో హేతువాద నాటక కవుల ఉద్యమాన్ని సంఘ తీరస్కరణోద్యమంగా భావిస్తూ "ఇట్టి సిద్ధాంతములను నాటకమున ప్రవచించుటకు పూనుకొన్నవారిలో ముఖ్యులు, ప్రథములు, త్రిపురనేని రామస్వామి చౌదరి గారు. శ్రీ యతులు ముద్దుకృష్ణ, చలం, ఆమంబర్ల ఆ తరువాత గణనీయులు"<sup>11</sup> అని పేర్కొన్నారు. వీరిలో త్రిపురనేని రామస్వామి చౌదరి గారు హేతువాద దృక్పథంతో భారత, భాగవత, రామాయణాంతర్గతమైన ఇతివృత్తాలను వర్గీకరించి నాటకాలను రచించారు. వారు రచించిన నాటకాలను గూర్చి అప్పారావుగారు "చౌదరిగారి తొలి నాటకము కురుక్షేత్ర నర్మగ్రామము; రెండవనాటక మగు శంఖుక వధలో రామాయణ కథ వ్యాఖ్యాతమైనది. ఇంక వీరి మూడవ నాటకము ఖాసీ"<sup>12</sup> అని పేర్కొన్నారు. పిమ్మట ముద్దు కృష్ణగారి నాటకాన్ని పేర్కొంటూ త్రిపురనేని రామస్వామి చౌదరిగారు ఆర్య-అనార్య భేదదృష్టితో రామాయణమును ఖిన్నవిధముగా 'వ్యాఖ్యానరంజనము' పూనుకొనినారు. తాని ముద్దుకృష్ణగారు అశోకము అనేది తమ నాటకములో ఇంకొక మెట్టు ముందునకు పోయారు.<sup>13</sup> గోపాలరావు గారి 'హిరణ్య కశిపుడు' నాస్తిక మత దోధకమైనది.<sup>14</sup> చలంగారి నాటకాలలో నాలుగు పోరాణికాలు, తక్కిన మూడు సాంఘికాలు అంటూ అదోక్షాపికలో చిత్రాంగి, శశాంక, మంగమ్మ, జయదేవ, త్యాగం, విడాకులు, పురూరవ నాటకాల్ని పేర్కొన్నారు.<sup>15</sup> వీటిలో మంగమ్మ, త్యాగం, విడాకులు సాంఘికాలు. దీనినిబట్టి చిత్రాంగి, శశాంక, జయదేవ, పురూరవ చలంగారి పోరాణిక నాటకాలని భావించవలసి వస్తుంది. ఇందు చిత్రాంగి నాటకం చారిత్రక ఆభాసమనవచ్చును. ఇందలో ఇతివృత్తం

జ్వరానసంబంధమైంది కాదు. అలాగే 'జయదేవు' అను నాటకం—గీత గోవిందకర్తగా ప్రసిద్ధి చెందిన జయదేవుని ఆవిరించి. జయదేవుడు మిక్కిలి భక్తిప్రపత్తులు కలవాడు. అందువల్లనే దేశ భక్తుని విరిత్ర శురాజాంతర్గతమైందిగా భావించరాదు అంతేగాక జ్వరాణాంతర్గతమైన పాత్రల పరివర్తనలతో కూడిన పూర్వగాథాలహరిలో కూడ 'జయదేవు' ని గూర్చి వివరించబడలేదు.

అందుచే 'చిత్రాంగి' పాత్ర పూర్వాగాథాలహరిలో పరిచయం చేయబడింది. కాని అది ఎందుండి గ్రహించబడిందో తెలియజేయబడలేదు. బహుశః చిత్రాంగి పాత్ర ఆంధ్రులను సుదరించునునేమిష్యురే పూర్వాగాథాలహరిలో పేర్కొనిఉండవచ్చును. ఇక 'కళాంక-శురారవ' ఈ రెండు నాటకాలలో కదా శళాంకుల కథ భాగవతాంతర్గతమైంది. అందుచే శురారవల ఇతివృత్తం కూడా భాగవతాంతర్గతమైందే. అయితే ప్రేమ సంబంధమైన ఇతివృత్తం కారణం వల్ల ఎలాగూ గారు ఈ నాటకాన్ని కడు రష్యంగా వివరించారు. శ్రీ గొర్రెపాటి వెంకట సుబ్బయ్యగారు 'చలం జీవితం-సాహిత్యం' అను గ్రంథంలో 'శురారవ' నాటకాన్ని గూర్చి వివరిస్తూ—"చలం గారి రచనలన్నీ ఒక ఎత్తు; శురారవ ఒక ఎత్తు అంటానికి అవకాశం ఉంది ... .. శృంగారానికి మేళాంతానిం గుం అనినాధావ సంబంధం ఇందులో కడురమణీయముగా చెప్పబడినది" అని అంటారు. అందుచేత ప్రేమ సంబంధి భావాలు విప్లవాత్మకంగా గోరించినప్పటికీ వేలం భావాలతో మిళితం కావటం చేత ఈ నాటకం హేతువాద సంబంధి నాటకాల శ్రేణిలోకి రావడం చెప్పవలసివస్తుంది. రావుల శళాంక నాటకమే చలంగారి హేతువాద పాఠాణిక నాటకంగా పేర్కొనవలసి వస్తుంది. మొత్తం మీద అస్పృశ్యులగు పెర్కొనిన నాటకాలలో త్రిశ్రవణే చాలి నూరునాటకాలు, ముద్దు కృష్ణ అశోక, ఆమువర్ల హిరణ్యకశిపుడు, చలం శళాంక, కలసి మొత్తం ఆరు నాటకాలనే మనం గ్రహించవలసి ఉంటుంది.

‘తెలుగు వాఙ్మయము సంగ్రహ చరిత్ర’ అనే గ్రంథంలో కూర్మా వేణుగోపాల స్వామిగారు హేతువృత్త్యంతో విరచించిన పౌరాణిక నాటకాలను విస్తావక నాటకాలు అని అన్నారు. పౌరాణికమైన అంధ విశ్వాసాలను విమర్శిస్తూ శ్రీ మద్దు కృష్ణ ‘అశోకము’, శ్రీ చలం ‘హరిశ్చంద్ర,’ ‘శశాంక’, ‘చిత్రాంగి’, శ్రీ ఆమంచర్ల గోపాలరావుగారు ‘హరద్యా కశ్విడు’, శ్రీ త్రిశ్రరనేని రామస్వామి చౌదరి ‘శంఖుకవధ,’ శ్రీ జి. వి. కృష్ణారావు ‘భిక్షపాత్ర’, ఆదర్శ శిఖరాలు, ‘యాదవ ప్రళయం’ మొదలైన లొమ్మడి నాటకాలను వ్రాసినట్లు వారు పేర్కొనటం జరిగింది.<sup>17</sup> ఇందు చలంగారి హరిశ్చంద్రుడు, జి. వి. కృష్ణారావుగారి భిక్షపాత్ర, ఆదర్శ శిఖరాలు, యాదవ ప్రళయం తప్ప మిగతా నాటకాలను అప్పారావుగారు తమ పరిశోధన గ్రంథంలో పేర్కొన్నారు. ఇందు కృష్ణారావుగారి ఆదర్శ శిఖరాలు పౌరాణిక సంబంధమైంది కాదు. ఇది చారిత్రకానాటకమని కుమారి మంగళగిరి ప్రమీలాదేవిగారు తమ లఘు పరిశోధనా వ్యాసంలో పేర్కొన్నారు.<sup>18</sup> వీరు పేర్కొన్న చిత్రాంగి నాటకం కూడా ఈ కోవకు చెందిందేనని భావించాం. అయితే కూర్మా వేణు గోపాలస్వామిగారు త్రిశ్రరనేని వారి శంఖుకవధను మాత్రమే పేర్కొని కురుక్షేత్ర సంగ్రామము, ఖాసీ నాటకాలను వదలి వేశారు. చలంగారి నాటకాలలో హరిశ్చంద్ర నాటకాన్ని పేర్కొని పురూరవ నాటకాన్ని వదలివేశారు. పురూరవ నాటకం శృంగార, వేదాంతాల సమ్మిశ్రితం కావటం చేత ఆ నాటకాన్ని వేణు గోపాలస్వామిగారు కూడా వదలి వేసి ఉండవచ్చు. కాబట్టి అప్పారావుగారు పేర్కొనిన ఏడు నాటకాలు కాక, వేణు గోపాలస్వామిగారు పేర్కొన్నవివలం గారి హరిశ్చంద్ర, జి.వి.గారి యాదవ ప్రళయం, భిక్షపాత్ర, భానధార.

డాక్టర్ ఎన్. గంగప్పగారు తమ పరిశోధన గ్రంథంలో, అంధ్ర నాటకవికాసం అనే పరిచ్ఛేదంలో 1920-44 మధ్య కాలంలోని రచనా వైవిధ్యాన్ని గూర్చి వివరిస్తూ 1925-30 మధ్య రచనయందు ప్రయోగాత్మకాలు సాంఘిక దురాచార, తిరస్కారాత్మకాలు అయిన రూపకాలు వెలువడాయని పేర్కొని ..... సాంఘిక దురాచార

ముల తిరస్కరణోద్యమమునకు నాయకులు త్రిపురసేని రామస్వామి పాదరిగారు. తదుచిత నాటకములు వీరు రచించిరి. ముద్దు కృష్ణగారు, ఆమంపల్ల గోపాలరావుగారు, గుడిపాటి వేంకటాచలం గారు ఈ కోవకు చెందిన నాటకకర్తలు <sup>19</sup> అని తెలియ జేశారు. కాని వారి రచనలను పేర్కొనలేదు.

నివోదయ ప్రచురణ వారు నాల్గవేంకటేశ్వరరావుగారి మూడు నాటకాలను ప్రకటించారు.<sup>20</sup> మొదటిది జాచాలి, రెండవది సీత జోస్యం, మూడవది సరకంలో హరిశ్చంద్రుడు.

ఆంధ్ర పత్రిక ఉగాది సంచికలో శ్రీ రామ మోహనరామగారు 'తెలుగు నాటక ములలో హేతువాదము' అనే వ్యాసంలో వివిధ హేతువాద నాటకాలను పేర్కొంటూ, అందు కృష్ణారావు గారి నాటకాలు భిక్షుసాత్ర, ధమ్మల్లం, వానధార, యాదవ ప్రళయం అని అన్నారు.<sup>21</sup> ఇందు వీరు పూర్వ విమర్శకులు వివరించిన నాటకాలతో పాటు అదనంగా కృష్ణారావుగారి 'ధమ్మల్లం' అనే నాటికను పేర్కొన్నారు.

ఛారిత్ర నాస్తిక సమాజం సంఘ అధ్యక్షులు శ్రీ బి. రామకృష్ణగారిని ఒంగోలు హేతువాద అధ్యయన తరగతులలో కలసి నా పరిశోధన విషయం చర్చించినపుడు వారు ఛారితాంతరత్వమైన చార్వాకుని కథను 'చార్వాకుడు' అనే పేరుతో రచించిట్లు తెలియ చేసి చుస్తూ కాన్ని అందజేశారు.<sup>22</sup>

డేజియో హౌస్ వారు 'సావిత్రి' (పారాణిక నాటకాలు) అను పేరుతో చలం గారి నాటికలను ప్రచురించారు.<sup>23</sup> వాటిలో సావిత్రి, సీత అగ్ని ప్రవేశం, నరసింహ వతారం, భానుమతి, హరిశ్చంద్ర అనే అయిదు నాటికలున్నాయి. ఇందులో హరిశ్చంద్ర నాటికను వేణుగోపాలస్వామిగారు పేర్కొన్నారు.

పి. యస్. ఆర్. అప్పారావుగారు పేర్కొనని ఆరు నాటకాలు, కూర్మావేణు

గోవాలస్వామిగారు పేర్కొన్న ఏడునాటకాలలో నాలుగు నాటకాలు, నవోదయ వారు ప్రచురించిన నాల్గవది మూడు నాటకాలు, శ్రీ రామమోహన్ రాజ్ గారు ఆదరంగా పేర్కొన్న ఒక నాటిక, రామకృష్ణగారి ఒక నాటకం, శేషీబ్రహ్మచారి ప్రచురించిన చలం గారి ఐదు నాటికలలో నాలుగు కలసి మొత్తం పంచొమ్మిది రూపకాలు హేతువాద సందింధమైనవిగా చెప్పవలసి వస్తుంది.

పై పరిశీలనను బట్టి హేతువాద దృక్పథంతో వ్రాయబడిన రచనలను, రచయి తలను ఈ క్రింది విధంగా పేర్కొనవచ్చు.

### నాటకాలు

### రచయితలు

- |                          |                           |
|--------------------------|---------------------------|
| 1. కురుక్షేత్ర సంగ్రామము | శ్రీ బ్రహ్మ సేన రామస్వామి |
| 2) శంఖక వధ               | ,,                        |
| 3) ఖాసీ                  | ,,                        |
| 4) అశోకం                 | శ్రీ ముద్దు కృష్ణ         |
| 5) హిరణ్యకశిపుడు         | శ్రీ ఉమంజర్ల గోవిందరావు   |
| 6) శకాంక                 | శ్రీ చలం                  |
| 7) నావీత్రి              | ,,                        |
| 8) సీత అగ్నిప్రవేశం      | ,,                        |
| 9) నరసింహావతారం          | ,,                        |
| 10) భానుమతి              | ,,                        |
| 11) హరిశ్చంద్రుని        | ,,                        |

- |                          |                           |
|--------------------------|---------------------------|
| 1 ) ఓక్షసాత్ర            |                           |
| 13) యాచన ప్రశయం          | “                         |
| 14) వానభార               | “                         |
| 15) ఛస్మలం               | “                         |
| 16) జాబాలి               | శ్రీ నార్ల వెంకటేశ్వరరావు |
| 17) సీత జోన్యం           | “                         |
| 18) నరకంలో హరిశ్చంద్రుడు | “                         |
| 19) పార్వామడు            | శ్రీ రామకృష్ణ             |

### 3.5 హేతువాద పౌరాణిక నాటకాలు-వర్గీకరణ:

ఇంప్రూవ్మెంట్స్ హోంవర్క్ డ్యూటీస్ ప్రాయోజనీయ్ పాఠశాలను నాలుగు వర్గాలుగా విభజించవచ్చు. 1. రామాయణాంతర్గతమైనవి 2. భారతాంతర్గతమైనవి 3. భాగవతాంతర్గతమైనవి 4. పురాణాంతర్గతమైనవి.

### 3.5.1 రామాయణాంతర్గతమైనవి:

శంభుకవధ (1922) :

రాష్ట్రాధ్యక్షుడు డి. త్తరకాంధ 86,87,88 సభలలో శ్రీరాముడు శంకుకమహర్షిని పద్ధించిన ఘట్టాన్ని ఆచారం చేసుకొని ఈ నాడుకం రచించబడింది. ఇతివృత్తం



రామాయణాంతర్గతమైనప్పటికీ, రచయిత తనభావాల కనుగుణంగా ఈ నాటకాన్ని చిత్రీకరించారు.

### అశోకం (1934) :

రామాయణంలోని కొన్ని సన్నివేశాలను ఆధారంచేసుకొని మూడవ దృశ్యకృతంగా ఈ నాటకం వెలువడింది. ఆరణ్యకాండలోని 17, 19, 24 సర్గాలు నామమాప్రంగానూ, యుద్ధకాండ లోని 118, 119, 120 సర్గాలలోని ఇతివృత్తం కొంచెం ఏర్పడినట్లుగానూ, రామాయణంలోని ఇతర కథాంశాలను సంఘటనలూ ఈ నాటకానికి మూలం.

### సీత అగ్నిప్రవేశం :

రామాయణాంతర్గతమైన యుద్ధకాండలోని 118 నుంచి 120 సర్గాల వరకు ఉన్న సీతాదేవి అగ్నిప్రవేశ వృత్తాంతం ఈ నాటికకు ఆధారం.

### జాబాలి (1965) :

జాబాలి ప్రసక్తి బాలకాండలో ఉన్నప్పటికీ ప్రధానంగా అయోధ్యాకాండలోని 108, 109, 110 సర్గాలను ఆధారంచేసుకొని ఈ నాటకం రచించబడింది. ఈ నాటకంలో రామాయణంలోని ఇతర సర్గాలలోని కొన్ని సంఘటనలు కూడా స్వీకరించబడ్డాయి.

### సీతాశ్వాసం (1976) :

వాల్మీకి ధామలోని సీతను నాటకంలో చిత్రీకరించటానికి; రామాయణం ఆరణ్య కాండలోని హమ్మిది, పది సర్గాలను రచయిత గ్రహించారు. ఈ రెండు సర్గాలే నాటకానికి ఆధారం.

### 3.5.2 భారతాంతర్గతమైనవి:

కురుక్షేత్ర సంక్రామము (1913) :

ఉద్యోగ పర్వం ద్వితీయాశ్వాసంలోని సంజయ రాయబారం, తృతీయాశ్వాసంలోని శ్రీకృష్ణరాయబారం, కురుక్షేత్రసంక్రామంలోని సన్నివేశాలు, శ్రీకృష్ణుని గీతోపదేశం ఈ నాటకానికి మూలం.

సావిత్రి (1937) :

మహాభారతం ఆర్యణ్యపర్వం సప్తమాశ్వాసంలో (196నుండి 281వ పద్యం) వరకుగల సావిత్రిసాక్ష్యాసం దీనికి మూలం.

భానుమతి (1931) :

మహాభారతం సభాపర్వం ద్వితీయాశ్వాసంలో ఛర్మరాజు జూదమాడడం — జూదంలో ప్రావసిని ఒడ్డి ఓడిపోవడం ప్రాపదిని, నిందుకొలుపులోకి తీసుకొనిరావడం మొదలైన సన్నివేశాలను ఆధారం చేసుకొని ఎలంగరు భానుమతి నాటికను సర్వస్వతంత్రంగా తీర్చిదిద్దారు.

యాదవప్రళయం (1952) :

భారతం మౌనలపర్వం ఏకాశ్వాసంలోని శ్రీకృష్ణ నిర్యాణం ఈ నాటకానికి మూలం. భాగవతం ఏకాదశస్కంధంలో కూడా శ్రీకృష్ణ నిర్యాణానికి సంబంధించిన వృత్తాంతం ఉంది. భారత, భాగవతాలలోని ఇతివృత్తాలను ఆధారం చేసుకొని కవితన అభిమతాను గుణంగా నాటక చిత్రీకరణకు పూనుకొన్నారు.

రామాయణాంతర్గతమైనప్పటికీ, రచయిత తనభావాల కనుగుణంగా ఈ నాటకాన్ని చిత్రీకరించారు.

### అశోకం (1934) :

రామాయణంలోని కొన్ని సన్నివేశాలను ఆధారంచేసుకొని మూలన దృశ్యకళతో ఈ నాటకం వెలువడింది. ఆరణ్యకాండలోని 17, 19, 34 సర్గాలు నామమాత్రంగానూ, యుద్ధకాండ లోని 118, 119, 120 సర్గాలలోని ఇతివృత్తం కొంచెం విస్తృతంగానూ, రామాయణంలోని ఇతర కథా పాత్రల సంఘటనలూ ఈ నాటకానికి మూలం.

### సీత అగ్నిప్రవేశం :

రామాయణాంతర్గతమైన యుద్ధకాండలోని 118 నుంచి 120 సర్గాల వరకు ఉన్న సీతాదేవి అగ్నిప్రవేశ వృత్తాంతం ఈ నాటికకు ఆధారం.

### జాబిలి (1965) :

జాబిలి ప్రసక్తి బాలకాండలో ఉన్నప్పటికీ ప్రధానంగా అయోధ్యాకాండలోని 108, 109, 110 సర్గాలను ఆధారంచేసుకొని ఈ నాటకం రచించబడింది. ఈ నాటకంలో రామాయణంలోని ఇతర సర్గాలలోని కొన్ని సంఘటనలు కూడా స్వీకరించబడ్డాయి.

### సీతజోష్యం (1976) :

పార్వతి ధామంలోని సీతను నాటకంలో చిత్రీకరించటానికి; రామాయణం ఆరణ్య కాండలోని హమ్మిది, పది సర్గాలను రచయిత గ్రహించారు. ఈ రెండు సర్గాలే నాటకానికి ఆధారం.

**దానధార (1952) :**

వామనుని పుట్టుక, వామనుడు బలిష్ఠుడైన రిని హనురాజుగిరిపడిరి, అది వసుం  
జుష్వచం మొదలైన ఘట్టాలు భాగవతం అష్టమస్కంధంలో ఉన్నాయి. పేటిని ఆధారం  
చేసుకొని ఈ నాటికం రచించబడింది.

### 3.5.4 ఇతర పురాణాంతర్గతవైనవి :

**హరిశ్చంద్ర (1924) :**

హరిశ్చంద్రుని వృత్తాంతం అనేక పురాణాలలోనూ, రామాయణ, భారతం  
లోనూ ఉన్నప్పటికీ—మార్కండేయ పురాణంలోని కథ జగిత్రప్రసిద్ధమైంది. ఈ  
నాటికకు ఆ పురాణేతవృత్తమే మూలం.

**భిక్షుపాత్ర (1938) :**

వ్యాసుడు కాశీమీద ఆగ్రహించిన ఘట్టం శ్రీనాథుని 'కాశీఖండం' సప్తమాళాశ్లే  
సంలో (128 వ పద్యం నుంచి 200 వరకు) ఉంది. కవి కొంత వ్యాఖ్యానం చేసినా  
కాశీఖండంలోని ఈ ఇతివృత్తమే నాటికకు మూలం.

**ధమ్మిల్ల (1951) :**

పూర్ణిది 'శ్రీకాళహస్తిశ్చర మాహాత్మ్యము' తృతీయాశ్వాసంలోని నత్కిరుడు  
వృత్తాంతమే ఈ నాటికకు ఆధారం.

## సరళంలో హరిశ్చంద్రుడు.

ఐతరేయ బ్రాహ్మణం, వద్మ, వాయు, శివ, మార్కండేయ పురాణాల లోనూ, రామాయణ, భారత, భాగవతాదులలోనూ ముగ్గురు హరిశ్చంద్రుల ప్రస్తావన ఉంది. నాటకంలోని హరిశ్చంద్రుడు మార్కండేయ పురాణంలో ప్రసిద్ధిచెందినవాడు. మార్కండేయ పురాణం ఈ నాటకానికి మూలం.

ఇతివృత్తాలను బట్టి వర్గీకరింపబడిన హేతువాద పౌరాణిక నాటకాల క్రమాన్ని ఈ క్రింది విధంగా పేర్కొనవచ్చును.

1. శంఖుకవధ
2. ఆశోకం
3. సీత అగ్నిప్రవేశం
4. వాణాలి
5. సితజోష్యం
6. కురుక్షేత్ర సంగ్రామము
7. సావిత్రి
8. బానుమతి
9. యాదవప్రళయ
10. వార్హణి
11. ఖాసీ
12. హిరణ్యకశ్యపుడు

13. శకాంక
14. నరసింహవతారం
15. దానవార
16. హరిశ్చంద్ర
17. భిక్షపాత్ర
18. ధమ్మిల్లం
19. నరకంలో హరిశ్చంద్రుడు

ఇందు మొదటి ఐదు (1 నుండి 5) రామాయణ సంబంధం కాగా తరువాతి ఐదు (6 నుండి 10 వరకు) భారత సంబంధం. ఆ తరువాత ఐదు (11 నుండి 14 వరకు) భాగవత సంబంధంకాగా మిగిలినవి (15 నుండి 19 వరకు) ఇతర పురాణాలకు సంబంధించినవి. ఈ సంఖ్యాక్రమాన్నిబట్టి తరువాత ప్రకరణాలలో హేతువాద దృక్పథాన్ని నాటకాలతో సమన్వయంచేసి ఆయా నాటకకర్తలు ఎంతవరకు సఫలీకృతులయ్యారో విశ్లేషించడం ములభమవుతుంది.

## సూచికలు

1. శ్రీనివాస చక్రవర్తి, తెలుగు నాటక కవులు పుటలు 7,8
2. వేణుగోపాలస్వామి, కూర్మా, తెలుగు వాఙ్మయము సంగ్రహచరిత్ర పు 283
3. పైదే పు 290
4. డా. శ్రీరామ అప్పారావు, పోదాంగి: తెలుగు నాటకవికాసము పు 363
5. నాగభూషణం శర్మ, మొదలి చిలకమర్తి లక్ష్మీ-రసింహము పు 72
6. పైదే పు. 74
7. పై 2 సూచికలోనిదే పు, 297
8. పై 2 సూచికలోనిదే ఎ. 389
9. పైదే పు. 365
10. పైదే ఎ. 363
11. పైదే
12. పైదే పు. 365
13. పైదే ఎ. 367
14. పైదే పు. 369
15. పైదే పు. 396
16. వెంకటసుబ్బయ్య, గొర్రెపాటి: చలం జీవితం సాహిత్యం పుటలు 541,542

17. పై 2 సూచికలోనిదే పు. 304
18. ప్రమీలాదేవి, మంగళగిరి పు. 47
19. డా. గంగప్ప, ఎస్. కోలాచలం ప్రసిద్ధానరావు నాటక సాహిత్య  
సమాలోచనము : పు. 55
20. సవోదయ కేటలాగు
21. రామమోహనరావు, ఆంధ్రపత్రిక సాధారణ ఉగాది పంచిక
22. నేను ఒంగోలు హేతువాద అధ్యయన తరగతులలో శ్రీరామకృష్ణగారితో  
సంభాషణ
23. సావిత్రి దారాణిక నాచికలు—దేశీ ఐక్ చిస్టియన్స్ ప్రచురణ.



## 4. హేతువాద పౌరాణిక-నాటకాలు :

### హేతువాద దృక్పథ సమన్వయం

4.0 తెలుగు నాటక సాహిత్యంలో పౌరాణిక నాటకాలకు ఒక ప్రత్యేకమైన స్థానం ఉంది. ఈ పౌరాణిక నాటకాలే ప్రజాదరణకు ఎక్కువగా నోచుకొన్నాయి. తదనుగుణంగానే పౌరాణిక నాటకాలు విరివిగా వెలువడ్డాయి. కొంతమంది రచయితలు పౌరాణిక అంశాన్ని అచ్యయనం చేసి అందలి అతిశయోక్తుల్ని, అన్యాయాల్ని, కుటిల నీతిని, అసంబద్ధాల్ని, యర్మాకాల్ని, వృష్ట్యాన్ని హేతుబద్ధంగా వివరిస్తూ నాటక రచన చేయగా; కొంతమంది రచయితలు పౌరాణికమూలకధను నామమాత్రంగా గైకొని స్వతంత్రంగా రచనలు చేశారు. ఇంకొంత మంది రచయితలు మూలకథలోని ఆసంబద్ధాలను విశ్లేషించటానికి పూనుకొనగా; కొంతమంది రచయితలు మూలకథలోని అంశాలనే గ్రహించి, అందలి నిర్దోషతను విషయాన్ని హేతుబద్ధంగా వివరించటానికి పూనుకొన్నారు.

ముఖ్యంగా ఈ రచయితలు హేతువాద దృక్పథంతో రచనలు కాపించటానికి, సంప్రదాయబద్ధమైన పౌరాణికేతివృత్తాలలో కొన్ని మార్పులు కాపించారు. ఇతివృత్తాలలో మార్పులు చేయటానికి కారణం వీరు సంప్రదాయ భావాల్ని వ్యతిరేకించడమే! పౌరాణిక అంశాల్ని, సంప్రదాయ భావాల్ని, మూఢ విశ్వాసాల్ని ప్రశ్నించేటప్పుడు ఈ రచయితలు కార్య కారణాల్ని ఆశ్రయించారు. హేతువాదానికి కార్యకారణం ప్రాణం ఈ కార్యకారణ భావంలోనే వీరు మతభావాల్ని నిరాకరించారు. హేతువాదాన్ని అస్పృశ్యులైన దైవ భావాన్ని హేతుబద్ధంగా ప్రోత్సహిస్తారు. అలాగే వర్త వ్యవస్థను ఖండించారు. స్వర్గ సరకాలు, యజ్ఞయాగాదులు, మంత్రతంత్రాలు మొదలుగాగల మూఢ విశ్వాసాల్ని హేతువాదాన్ని ప్రాతిపదిక చేసుకొని నిరాకరించారు. హేతువాదులు మానవతా వాదులు కాబట్టి హేతువాద దృక్పథంతో రచించిన ఈ నాటకాలలో రచయితలు మానవ

తా భావాలకు స్థానం కల్పించి, మానవత పట్ల తమకు గల మమకారాన్ని అవిష్కరించ చేశారు. అందుపల్ల హేతువాదు నాటక రచయితలు తమ నాటకాలలో చేపట్టిన ఇతి వృత్తాల మార్పులు, సంప్రదాయ నిరాసం, కార్యకారణసమన్వయం, మత, దైవ, వర్త వ్యవస్థాది మూఢ విశ్వాసాల నిరాకరణ మున్నగు అంశాల్ని హేతుబద్ధంగా సమన్వయించిన పద్ధతిని విశ్లేషించు కోవలసిన అవసరం ఎంతైనా ఉంది. అందు ప్రథమం గానూ, ప్రథానంగానూ ఈ రచయితలకు ఇతివృత్తాల పట్లగల దృక్పథాన్ని పరిశీలిద్దాం.

## 4.1 ఇతివృత్తాలు-మార్పులు

ఇతిహాస పురాణాంతర్గతమైన ఇతివృత్తాలపట్ల ప్రజలకు గౌరవభావం హెచ్చి, అంతేకాదు రామాయణం, భారతం, భాగవతం, పురాణాది ఇతివృత్తాల ప్రభావం ప్రజల్లోపై అధికంగా ఉండనిటం మానా అత్యుక్తి కాదు. అందలి ఎషయాలు ప్రజల్లో ప్రామాణికాలు. ఆ ప్రామాణికాను ప్రశ్నించటానికి ప్రజలు అంగీకరించరు. పూజా భావం ప్రబలంగా ఉన్నప్పుడు ప్రశ్నాభావం పూజ్యమవ్వం లోక సాధారణం. అందు చేత హేతువాద నాటక రచయితలు ప్రజలలో గూడు కట్టుకు పోయిన విశ్వాసాల్ని హేతుబద్ధంగా విశ్లేషించేస్తూ రామాయణ, భారత, భాగవత, పురాణాది వ్రాచినంత హాసాల పట్ల ప్రజలకు గల పూజాభావాల్ని ప్రశ్నాభావంతో ప్రశ్నిస్తూ, ఇతి వృత్తాలను హేతుబద్ధంగా మార్చి రచించారు.

ప్రాచీనైతివృత్తాలు అతిశయోక్తులతో, అసంబద్ధాలతో, స్వర్ణేతుక ధర్మాలతో, అసమానతలతో అరూపతలమై మునుపున్న భిన్నీకృతాల్ని చేస్తున్నాయని వీరు భావించారు. అందుపల్ల ఈ రచయితలు మునుపునలో స్వేచ్ఛా ప్రవృత్తిని, శాస్త్రీయ ఆలోచనా విధానాన్ని పెండ్లొందించటానికి కృషిచేశారు. ఈ కృషి, ప్రోత్సాహంతోనే పూర్వైతిహాసాలలోని అసంబద్ధాల్ని, అతిశయోక్తుల్ని, అసమానతల్ని, అహేతుకాల్ని, ఖండిస్తూ మూలం నావోద్ధీస తో నాటక రచయితలకు వీరు నాంది పలికారు. వీరి నా

తి వృత్తాలు ప్రాచీనమైనవే అయినా భావాలు మాత్రం నివ్యమైనవి. కార్యకారణ బద్ధమైనవి. అందువల్ల కార్యకారణబద్ధమైన, నూతన బావాతో, పృథ్విధంతో వీరు తమ నాటకాలలో కావించిన మార్పులను, ఇతి వృత్తాలను పరిశీలిద్దాం.

4.1.1 రామాయణం ఉత్తర కాండ 86-87-88-89 సర్గలలో శూద్రముని శంఖుకునికి సంబంధించిన వృత్తాంతం ఉంది. ఈ వృత్తాంతమే శంఖుకవధ నాటకానికి మూలం. రామాయణం ఉత్తర కాండ 86 వ సర్గలో ద్రాహ్మణ కుమారుని మృతికి రాజ దోషమే కారణమని, ఆ కుమారుని తండ్రి శ్రీ రాముణ్ణి నిందిస్తాడు. 87 వ సర్గలో శ్రీ రాముడు స్వను ఏర్పాటుచేసి-నారదుని వ్వారా 'శూద్రులు తపస్సునకు అనర్హులని తెలుసుకొని' ఎక్కులన్న పర్యవేక్షించి, ఎక్షణ మిక్కిలై వైపు తల క్రిందు లుగా తపస్సు చేస్తున్న శంఖుక మహర్షి పద్దకు పోయి: సేవు ద్రాహ్మణుడివా? శ్మశ్ర యుడివా? వైశ్యుడివా? రేక శూద్రుడివా? నీవీ తపస్సు ఎందు నిమిత్తం చేస్తున్నావు? అని ప్రశ్నిస్తాడు. అప్పుడా తపస్వి నేను శూద్రుడను. నన్ను శంఖుకుడు అని అంటారు. దేవత్వం కోసం ఉగ్ర తపస్సు చేస్తున్నాను' అని చెప్పుతూ ఉండగానే, శ్రీ రాముడు వాడియై కత్తితో శంఖుకుని శిరస్సును నరికివేస్తాడు. ఆ మహా కార్యానికి దెవతలు 'మేలు మేలు' అని కీర్తిస్తారు. ఇది రామాయణాంతర్గత ఇతివృత్తం. ఈ ఇతి వృత్తాన్ని ఆధారంగా చేసుకొని త్రిపురనేనివారు శంఖుకవధ అని నాటకాన్ని స్వతంత్రంగా రచించారు.

ఈ ఘట్టంలో శ్రీ రాముడు చేసినది చెడ్డదని 'శంఖుకవధ' లో కవిరాజు నిరూపించారు. కవిరాజుగారు "రాజుల్ని కీలు బొమ్మలుగా జేసి, మంత్రాంగ పరులైన వసిష్ఠాదులు చేసిన 'జ్ఞాన ద్రోహం, జాతి అహంభావాలను' రుజువు చేయటానికి 'శంఖుక వధ' వ్రాశారు. అంగదుని పాత్ర వ్వారా లర్య బ్రాహ్మణ సంఘర్షణను చక్కగా చిత్రించారు".<sup>1</sup>

ఈ నాటకంలో శ్రీపురసేని రామస్వామిగారు హేతుబద్ధమైన, నాటకీయమైన మార్పులను కొన్నింటని చేశారు. మూలంలో బ్రాహ్మణ కుమారుని మృతికి కారణం నారదు మహర్షి వివరించి, శంబుక వధకు శ్రీ రామచంద్రుని ప్రేరేపించగా నాటకంలో వసిష్ఠ మహర్షి ఆ కార్యం నిర్వహిస్తాడు. ఈ మార్పును కాశీభట్ల బ్రహ్మయ్య శాస్త్రి గారు.... "శంబుక వధను బ్రేరేచిరది వశిష్ఠుడు గాదనియు నారదుడనియు, నారదుడు బ్రాహ్మణుడుకాదనియు దేవర్షి యనియు, నందుచే నీయకార్యమును బ్రాహ్మణుల నెత్తిపై బడవేయుట ధర్మము కాదనిరి. ఇది సత్యమే. కాని నారదుడు దేవర్షి యైనను బ్రాహ్మణుల చార్యుడే. బ్రాహ్మణుల చేతిలోని కీలువొప్పుయే. బ్రాహ్మణుల చేతి కొఱముట్టే. అందుచే భేదమాట్టే కన్నట్టదు ..... ఇంతియకాక; నారదుడు మోసగించి శ్రీరాముని చే శంబుక వధ చేయించునున్నప్పుడు, వంశగురువగు వశిష్ఠుడు దానిని జరుపకుండా జేయ వలసి యున్నాడు. అట్టిది తటస్థింపలేదు. కావున వసిష్ఠుడు శంబుక వధ యుష్టమనుట స్పష్టము. బహిరంగముగ ప్రోత్సహించినను, లేకున్నను, గనునెగడే జేయించెననుట విదితము"² అని రచయిత కాను చేసిన మార్పును అర్థవంతంగా నమర్చింపు కొన్నాడు.

రామాయణంలో శ్రీ రాముడు బ్రాహ్మణ కుమారుడు మృత్యుచెందిన తర్వాత నారదుని ద్వారా విషయం తెలుసుకొని పిమ్మట శంబుక వధకు పూనుకొంటాడు. నాటకంలో వసిష్ఠుడు బ్రాహ్మణుల ద్వారా శంబుకుని విషయం తెలుసుకొని అటు పిమ్మట శ్రీ రామచంద్రుని వద్దకుపోయి అనార్యుడు, ద్విజేతరుడు, ద్రావిడుడు, కూద్రుడు అయిన శంబుకుడు వర్తాశ్రమ ధర్మాలను ధిక్కరించినాడు. కాన, అతనికి కఠినమైన శిక్ష విధించవలసిందిని అంటాడు. ఆ తరువాతే బ్రాహ్మణుడు మరణించిన తన కుమారుని రాజ స్రాసానానికి తీసుకొనివస్తాడు. అప్పుడు వసిష్ఠుడు—

“యస్య రాష్ట్రే నృపాలస్యకురీయశ్చ తపోధనః

తత్ర కథ్యమ్ భవిశ్యేవ విప్ర బాలసంహారణమ్:”³

కాబట్టి ఈ బాలుని మరణానికి ఆ కూద్రముని తప్ప మరెవరూ కారణం కాదని గట్టిగా

నొక్కి చెప్పటానికి ఈ మార్పు ఎంతో సమయోచితంగానూ, సందర్భోచితంగానూ, తార్కానంగానూ ఉంది.

శంబుకుడు తపస్సు చేయటానికి కారణం అడిగి, అతడు సమాధానం చెప్తున్న సమయంలోనే అతడిని వధించినట్లు మూలంలో ఉండగా—నాటకం చతుర్థాంకంలో శంబుకుని సమాధానం గ్రాహ్యంబని శ్రీ రాముడు భావించి అభయ హస్తమిస్తాడు. ఆ తర్వాత వసిష్ఠుని ప్రేరణ చేత శ్రీ రాముడు శంబుక వతకు పూనుకొంటాడు.

అంతేకాదు ప్రథమాంకంలో ఆర్య వ్రావిడ అసమానత్వి — అంగదుడు శంబుకుడు అతని శిష్యులు వర్చింపటం, ఆర్యులు పక్షవారితో తమ కమకూలుగా శాస్త్రాలు, స్వప్రతులు వ్రాసుకొన్నారనీ, — సేవా పరిత్యాగం శ్రీ రాముడు చేతులారా చేసుకొన్నదేనని శంబుకుడు అంటుం — ఇవన్నీ కవి హేతుబద్ధంగా చేసిన మార్పులే.

శ్రీ రాముడు బ్రాహ్మణాధీనుడు కాబట్టి తమకేమైన కీడు వాటిల్లుతుందేదోనని అంగదుడు శంబుకునితో అంటాడు. అప్పుడు శంబుకుడు “రామరాజ్య మిట్టిదియని పొన్నినాళ్ళకైన జగమెఱుంగగలదు. శంబుకుని వత న్యాయమో, అన్యాయమో, నిష్పక్షిక యిద్దితో సంకర్షణలు విశ్వయింతురుగాత”<sup>4</sup> అని పలుకుతాడు. తదనుగుణంగానే శంబుక వతను అన్యాయమని రామస్వామిగారు భావించి, ఆ సత్యాన్ని లోకానికి చాటటానికే ఈ నాటకం వ్రాసినట్లు కన్పిస్తున్నది.

ద్వితీయాంకంలో—శంబుకుడు తపస్సుచేస్తూ, శిష్యులకువదేశం చేస్తున్నాడు కాబట్టి, అతనిని వధించటానికి వసిష్ఠునితో వర్ణావలోకించాలని సోమయాజి, చైనులు నిర్ణయించుకొనటం—సీతను కాపాలకు పంపటం అన్యాయమని అంగదుడు, హనుమంతుడు శ్రీ రామునితో పలికటం — కవి చేసిన హేతుబద్ధమైన కల్పనలే.

తృతీయాంకంలో అంగడినితో శంబుకుడు రామ రావణుల వర్తనలోని న్యాయా న్యాయాలను హేతుబద్ధంగా వర్ణిస్తాడు. అనార్య రాజుల గుట్టు తెలుసుకొనుటకు గూఢ చారుల యాపంలో వచ్చినవారే ఋషులు అని అంటాడు. ఇంకలో శ్రీరాముని పెద్ద నుంచి వార్తాహరుడు ఒక తేఖ తెస్తాడు. 'స్మృతి విహిత ధర్మ తరస్కారులకు మరల దండిక శాస్త్ర బోధిత' మనె పషయం ఆ తేఖలో ఉండింది గమనించిన శంబుకుడు ప్రత్యుత్తరించగా—

“వ్రతు చూడమణి! మీరు వేదములనే ప్రామాణ్యమన్నట్టిచో

సభకేతెంచెద, మట్లుగాని యెడ మీ సాన్నిధ్యముంజేరి మీ

సభకుల్ చేసెడి వాదముల్ వినుటకున్ సామర్థ్యమున్లెడు, మూ

కభయం బిచ్చెడి వారు గానబడరే న్యాయంబు పోకుండగన్”

అని సమాధానం ఇవ్వటం—ఈ సన్నివేశం కూడా కవి కల్పనే.

నాటకంలో వసిష్ఠుడు శ్రీరామునితో శంబుకుణ్ణి వధిస్తే బ్రాహ్మణ బాలుడు బుసరుణ్ణివి కాగలడని పలుకుతాడు. మరణించి వాడు బ్రతికటం దుర్లభం. అందువల్ల వసిష్ఠాదులు అశ్వనీ దేవతల సహాయంతో బ్రాహ్మణ కుమారుని ముర్ఛబోవునట్లు చేశారని అంగడిని వ్వారా తెలియజేయుటం జరిగింది. ఈ చూర్పు వాస్తవానికి కొంచెం దగ్గరగా ఉంది.

ఈనాటకంలో శంబుకుడు ఆర్యుల వలన పారతంత్ర్యాల్ని అనుభవిస్తున్న ద్రావిడుల క్షేమం కోసం పాటుపడే అత్మాభిమానం గలవాడుగా ప్రత్యక్షమవుతాడు.

4.1.2 సీతాదేవి చివాహం, సీతారాముల అరణ్యవాసం, కూర్మబల రావణుల సంభాషణ, సీతాపహరణం, సీత ఆగ్ని ప్రవేశం మొదలైన రామాయణాంతర్గతమైన పన్నివేళాలను గ్రహించి, విప్లవాత్మకమైన మార్పులతో, చేర్పులతో 'అశోకం' అనే నాటకాన్ని ముద్దుకృష్ణ గారు రచించారు. సీతా, రామ, రావణుల ప్రేమ వృత్తాంతమే ఇందలి ఇతివృత్తం

ఈ నాటకంలో రావణుడు అందరు భావించే విధంగా దుర్మార్గుడు కాడు. ఉపాత్తమైన, ఉన్నతమైన, భావ సంస్కారం కలవాడు. ఈ నాటకంలోనే కాక వాల్మీకి రామాయణంలోని కొన్ని ఘట్టాలను నటి సాహజిక పరిస్థితులకనుగుణంగా పరిశీలిస్తే రావణాసురునిలో కూడా ఉపాత్తత, దౌర్బత్యం గోచరిస్తుంది. అయితే పర ఒరమైన సీతను అపహరించటం రావణాసురుని నేరం కదా! అంటారు. అది రాక్షస ధర్మం. అతను ఆ ధర్మాన్ని సరిపెంచాడు. అది తప్పేలా అవుతుంది :

“స్వధర్మో రక్షసాం ధీరు, సర్వదైవ న సంశయః

గమనం వా పర శ్రీ జాం హరణం సంప్ర మధ్యవా”\*

అందువల్ల రావణాసురుడు సీతతో పలికిన మాటలు పరిశీలిస్తే అది నటి ధర్మమని తెలుస్తుంది.

రామాయణం సుందరకాండ 20వ పర్గలో రావణుడు సీతతో ‘కేవలం శారీరక సుఖం కోసం నిన్ను ముట్టుకోను, సేపునాకు ధర్మపత్నివై కావలసిందని కోరటం’ రావణుని నీతికి పరాకాష్ఠ.

---

\* వాల్మీకి రామాయణం—సుందరకాండ 20వ పర్గ

అయితే రావణాసురుణ్ణి అంత-దుర్మార్గుడిగ వాల్మీకి ఎందుకు చిత్రీకరించాడు. దీనికి కారణం అనాటి ఆర్యసంఘర్షణలో ఆర్యుల కృత్యాలను సమర్థించడం ఒక ఉద్దేశం : అంతేగాక “వాల్మీకి ఆర్యవక్షంగానూ, అనార్యకక్షగానూ రాసిన గ్రంథం కాకపోతే రావణుడి ఆనలు పేరు యెందుకు వాడలేదు ? ఇది కాక ఎంతటి దుర్మార్గులైనా అంత ఆర్థయుక్తంగా అసహ్యపు పేర్లు పెట్టుకోలేరు గదా ! రాక్షస స్త్రీల పేర్లు చూడండి : దుర్మఖి, వికట, చండోదరి, అజాముఖి, శూర్పణఖ.... ..ఇత్యాది. వాళ్ళ యెడ అసహ్యత కలిగించవలెననే ఉద్దేశ్యంతో కవి కల్పించిన పేర్లు అనడం యెంత మోత్రం సత్యదూరం కాదు.”<sup>7</sup> ఈ విధంగా ఆలోచిస్తే రావణుని వక్షం ఆలోచనడమే న్యాయమౌతుందని రచయిత అంటాడు.

రాముడు శంఖకుణ్ణి వధించటం, రజకుని మాటలు విని సితాదేవిని వదలటం, సీత అగ్ని ప్రవేశనిమిత్తమై రాముని ప్రవర్తన—ఇలాంటి నన్నివేళలు రాముని ఉత్తమతకు ఈంకాలు. ఈ నన్నివేళల్ని పరిశీలిస్తే రాముడు ప్రజా సంక్షేమం పేరుతో ప్రి కోసం చెనెకైనా సర్దుపడేవాడని తెలుస్తున్నది.

ఇక సీత విషయానికి వస్తే “ఉత్తమురాలూ, సాధ్వి అయిన సీతను, ఒక వాకలి ముసకు, ప్రజల అభిప్రాయం కోసం ఇల్లు వెడలనడచిన క్రూరుణ్ణి ఉత్తమ పురుషుడు గానే యెంచి ఇయవంటి ఫిర్రల చార్జన్యానికి లొంగి ‘సీత వంటి భార్యగా’ కావడం పతివ్రతలక్షణముని తేల్చడంలో, హిందూ సంఘంలోని స్త్రీలను అమానుషంగా నిరీవంగా, ఫిర్ర దుండగాలను, నైవ్యాలను, వెన్నెముక దలం లేకుండ లొంగిపోవలసిన చచ్చులుగా . . . . .లోపల కుళ్ళిపోచూపున్నా పైకి మాత్రం యె వ్యతిరేక భావాన్ని వ్యక్త పరచుకుండావుండే, అద్భుత సతివ్రతా సూత్రాన్ని ఈ ‘సీత వంటి భార్య’ లో ఇమిడ్చి వుంచి అదిర్చుంగా చూపకపోతే హిందూసంఘంలోని స్త్రీలు ఈనాటి దుర్దశలోనికి వచ్చి వుండరు.”<sup>8</sup> అని రచయిత తన మనోవేదనను వ్యక్తం చేస్తూ ఈ నాటకం ప్రాయటానికి గుం కారణాన్ని ఇలా ఎవరిస్తాడు.



పురాణాల, ఇతిహాసాల మార్గం శిరోవార్యమనే భావం ప్రజల్లో గాఢంగా నాటుకొని ఉండటం చేత, రామాయణాది కావ్యాలలోని కొన్ని సంఘటనలు సామాజిక వ్యవస్థపై దుష్ప్రభావం చూపాయనే రచయిత అభిప్రాయం. అందుచేతనే “రామరాజ్య” మనీ, ‘సీత వంటి భార్య’ యనీ వీటిని నిత్యలక్ష్యలుగా చూపుతూ, అందువల్లను కలిగే లోపాలనూ, ప్రమాదాలనూ సంఘం గుర్తించకుండా వుండటం ఈ రాతకు ఇంకొక కారణం”? 9 అని శ్రీముద్దుకృష్ణ పేర్కొంటారు.

వివాహానికి పూర్వం మిథిలలోనూ, ఆరణ్యవాసంలోనూ, సీతాపహరిణం ఏమ్మట లంకలోనూ సీతాదేవి మూలంలొ వలె కాక రావణుని పట్ల సుహృద్భావంతో ప్రవర్తిస్తుంది. అందున తనను ప్రేమించిన రావణాసురుని పట్ల సంప్రదాయబద్ధమైన సీతి, ధర్మం, నూచలం వదలి ప్రవర్తించటమూ; ఇది సీత పవిత్రతకు లోపమని ఎవరైనా అక్షేపస్తే; దీనిని గూర్చి కూడా శ్రీ ముద్దుకృష్ణ గారు చర్చించారు.

సీతి, ధర్మం, అంపరీచీ ఒకటే ఉండాలి. అంక త్రిష్టమైన సీతాదేవి అగ్నిప్రవేశం చేసినపుడు:—కూర్పణబడే ప్రేమించబడ్డ రాముడు పవిత్రంగా ఉన్నాడనే నిర్ధారణ చేయటానికి రాముడు కూడా ఒక్కమారు అగ్నిప్రవేశం చేయకూడదా ! అని ప్రశ్నిస్తే రాముడు మగవాడు, సీత ఆడది అని జవాబు వస్తుంది. అడవానికొక సీతి మగవాడి కొక సీతి ఎందుకుండాలి ? అందుకే ఆశోకంలోని సీత అలాంటిది కాదు. “ఈ నాటకం లోని సీత తన ధర్మాన్ని, తన సీతినీ అదుగదుగునా కానే నిర్ణయించుకొని, శీలం నిలబెట్టుకోగల వ్యక్తిత్వమున్న స్త్రీ అయింది. అందుచేతనే పరపురుషునితో స్నేహం గా ప్రవర్తించ గలిగింది. రాముడు అన్యాయంగా అతని కీర్తి కోసం పెట్టిన దాదలు, అపమానాలు సహించి, భర్త దుండగాలకు చచ్చుగా లొంగినట్టూ, ఆవిధంగా లొంగడమే పౌత్రవ్రత్యమన్నట్టూ ఎంచనంర మూత్రాన ఈ ఆశోకంలోని సీత ఉత్తమ స్త్రీ కాకపోవడం లేదు.”10 అని ముద్దుకృష్ణగారు అంటారు.

అయితే సంప్రదాయానికి పిరుద్దంగా ముద్దుకృష్ణగారు కొన్ని కల్పనలు చేశారు. వివాహానికి పూర్వమే రామరావణులు సీతాదేవిని కలసి తమ మనోగత భావాలను వెల్లడించడం—రావణుడు సీతారాములను లంకకు ఆహ్వానించడం, శబరీ కథ కొంచెము ముందుగా రప్పించడం జరిగింది. ఈ సన్నివేశాలు వాల్మీకి రామాయణంలో లేవు నాటకాచిత్యం కొరకు తానీ మార్పులు చేసినట్లు ముద్దుకృష్ణగారు నాటక సంహారలోకంలో చెప్పకొన్నారు.

పంచవటిలో నున్న సీతాదేవిని అవహరించటానికి మాయామయి వేషంలో రావణాసురుడు వచ్చినట్లు హిమాలయలో ఉండగా—నాటకంలో రావణాసురుడు సీతారాములను సాదిరంగా లంక కావ్యానించుటకై వచ్చినట్లు రూపకల్పన చేయబడింది. హిమాలయలో ఊర్బణు వికారమైన ముఖంతో, కురూపంతో, భయంకర ఖరస్వరంతో గోచరిస్తుంది. నాటకంలో ఊర్బణు ఎవరినైనా ఆకర్షించగల రూపం కలది. పై పెచ్చు ఊర్బణు చక్కటి వాక్కిలి. వాల్మీకి రామాయణంలో సీతావహరణ సమయంలోనూ, లంకలోనూ సీత రావణుని నిందిస్తుంది. నాటకంలో రావణాసురుడు సీతను లంకకు తీసుకొనిపోయి పిమ్మట వారిరువురూ ఉత్తంగా ప్రేమ సంబంధి విషయాలను చర్చించుకొంటారు. రావణ వధానంతరం అతని షృంగీకరించే సీతారాములు దుఃఖిస్తారు. రావణుని నిష్కళంకమైన ప్రేమను శ్రీరాముడు నిర్మించుటమేకాక అనేక మార్లు రావణుని బెన్నత్యాన్ని ప్రశంసిస్తాడు. సీత అగ్నిప్రవేశ సమయంలో శ్రీరాముడు రానూ అగ్నిప్రవేశం చేయటానికి ఉద్యుక్తుడవుతాడు. ఈ విధంగా నాటకంలో సీతారామ రావణుల పట్ల మనకు ఉన్నత భావం గోచరిస్తుంది. ఈ నాటకాన్ని కవిశాసన సంహారలోకాన్ని వాల్మీకి రామాయణం గూర్చి చదివిన పిమ్మట వాల్మీకి రామాయణంలోని సీత పట్ల చాలి కలుగుతుంది. శ్రీరాముని పట్ల పూజభావం నశిస్తుంది.

అయితే ఈ నాటకంలో సీత రావణుని పట్ల చూపిన ఆస్థాయత, బాధార్థ్యం కొంతమందికి బాధగా అనిపించవచ్చు. అందుకనే “రామాయణాన్ని కేవలం పూజా వహర్దంగా యెంచి, చదవడం చూడ అవసరం కాదని, దేవుడి గదిలో పెట్టి, విగ్రహా

లతో పాటు నానికి ఒక నమస్కారం పడవేసి, మోక్షానికి వాక మెట్టుగా భావించే మెదడు ప్రయోజనం లేని భక్తులు ఈ నాటకాన్ని చదవొదని నా మనవి”<sup>11</sup> అని ముద్దు కృష్ణగారు విన్నవించుకొన్నారు.

ఈ నాటకాన్ని ఎవరి కోసం వ్రాసినట్లు ? “సీత వంటి భార్య” అనీ “రామ రాజ్యం” అనీ వీటిని నిర్మలక్ష్యంగా చూసుకొంటూ ఆ ఆశయాలను దైనిక జీవితంలో అమోఘం చేసుకుంటుంటే బాగా, సీతరాముల జీవిత చరిత్ర అర్థయుతమని ఎంచేవారు ఎవరైనా ఉంటే వారి కోసమే ఈ రాత”<sup>12</sup> అని ముద్దుకృష్ణ గారు పేర్కొన్నారు.

4.1.3 రామాయణంలో యుద్ధకాండలో రావణసంహారణానంతరం శ్రీరాముడు సీతాదేవితో “ఇతరుల ముహూర్తంలో ఉన్న ప్రీతి ఏ పురుషుడు స్వీకరించగలుగుతాడు ? ఇంత కాలం నీవు రావణాసురుని ఇంటిలో ఉన్నావు. మనోహరమైన చూపం కలిగిన నిన్ను చూసి రావణుడు సహించి ఉండడు. నీకుద నాకు కోరిక లేదు. లక్ష్మణ, భరత, సుగ్రీవ, విభీషణుడు ఎవరివల్ల నుఖం లభిస్తే వారిపై మనస్సు చేసుకోవలసిందని అరాధాడు”.<sup>13</sup> ఈ సన్నివేశమే సీత అగ్నిప్రవేశమనే నాటికకు మూలాధారం.

నాటక ఇతివృత్తం పౌరాణికమైనా, సాంఘికశైలిలో, హేతుబద్ధమైన రీతిలో సంభాషణ కొనసాగింది. ఈ నాటికలో సీతాదేవి రాముని దివ్య మోహన దర్శనం కోసం గాఢాసురాగంతో తపించి పోతూ కన్పిస్తుంది. కాని శ్రీరామునిదృష్టిలో సీతాదేవి అన్య స్పృహ. కళంకిత, అంతేకాదు, తాను క్షత్రియ ధర్మంకోసం, భార్యను వదులుకోవటానికి ఇష్టపడతాడు కానీ, రాచరికాన్ని వదులుకోవటానికి ఇష్టపడడు. అందుకే సీతాదేవి ప్రీతికాన్యాయం, పురుషునికాన్యాయమా ? అని ప్రశ్నిస్తుంది. ప్రశ్నాభిప్రాయంకోసం నన్ను త్యజించానంటున్నావు. అసలు ప్రశ్నాభిప్రాయంపై నీకు మన్నన లేదు అంటుంది. నీ కన్నా ఆ రావణుడే అవ్యాజమైన అనురాగం కలవాడని పలుకుతుంది. ప్రేమ నిర్మలక్ష్యాన్ని, బెన్నుర్యాన్ని ఈ నాటిక చాటుతుంది. రచయిత

ఈ నాటికలో సేతాదేవిచేత హేతుబద్ధంగా హుట్లాడించటమేకాక తీవ్రమైన పంజాను తోక్కుతాడు. రాముని ప్రేమను నిరసిస్తూ, రావణుని ప్రేమను మన్నిస్తూ—మరిసి మైన తన హృదయాన్ని నిర్మలం చేసుకోవటానికి సేతాదేవి రావణుని చింతలోకి చూపి టుంది—ఇది పిల్లవాక్యకమైన నన్నవేశం. నాటికి చివరివరకు హేతుబద్ధంగానే వ్రాసినాగింది.

4-1-4 జాబాలి నాటకానికి రాయాయుశంకర్‌ని అమోఘ్యకాండ మూలం. నాటకీ తిప్పత్తి నన్నవేశాలకు అమోఘ్యకాండ సంకటిని పరిగ్రహించినా, అమోఘ్యకాండ లోని 108, 109 సర్గలు ప్రధానంగా ఈ నాటకానికి కలకమైనవి.

ప్రాచీన వాఙ్మయంలో జాబాలి, సత్యకామ జాబాలి ఉన్నారు. అందు సత్య కామ జాబాలి ప్రసక్తి చాంచోగ్యోపనిషత్తులో ఉంది. నాటకంలో జాబాలి దశరథుని పురోహిత వర్గంలోనివాడు. ఇలాదే ఈ నాటకంలో ముఖ్యుడు.

దశరథుడు పంజానహేనుడు కావటంవల్ల యజ్ఞంచేయాలని మోచించి—గరువు లకు, మంత్రులకు కిబురుపంపగా, అప్పుడు ఎచ్చిన వారిలో వాసుదేవుడు, సుయజ్ఞుడు, జాబాలి, కాశ్యపుడు, వశిష్ఠుడు ఉన్నారు. (చాలకాండ 8 సర్గ) యజ్ఞం చేయటానికి పూనుకొన్నప్పుడు సుమంతుడు మరిల ఋచ్చికాదులను ఎలువగ వారిలో జాబాలి కూడా ఉంటాడు. (చాలకాండ 12 సర్గ) శ్రీరాముని వివాహసంపర్చంలో ఏదే హేతు పోవలసినవారిలో జాబాలి కూడా పేర్కొనబడతాడు. (చాల 49 సర్గ) ఈ విధంగా జాబాలి ప్రసక్తి చాలకాండ 8, 12, 69 సర్గలలో కన్పిస్తుంది.

అయి పిమ్మట అమోఘ్యకాండ 108, 109, 110 సర్గలలో జాబాలి వృత్తాంతం గోచరమవుతుంది. దశరథుని మరణానంతరం భరదాసు శ్రీరాముని కడకువచ్చి

అయోధ్యకు రమ్మని ఆహ్వానిస్తారు. భరతుని ప్రార్థన సంగీకరించి ప్రజాపాలన చేయటానికి అయోధ్యకు రావలసినదని జాబాలి కూడా కోరతాడు. కానీ శ్రీరాముడు భరతుని అనుగ్రహించి అయోధ్యకు రావడానికి అనంగీకారాన్ని సూచించిన సమయంలో జాబాలి చార్వాక మతాన్ని ఆశ్రయించి శ్రీరామునితో వసంతుని స్వభావాన్ని అంతర్యాన్ని, కుటుంబ కలహాల్ని గురించి విశ్లేషణ పూర్వకంగా పివరించి—తమ సుఖజీవనంకోసం ధర్మశాస్త్ర గ్రంథాలు వసంతునిలాంటివారు వ్రాశారనీ వైదికధర్మాలు, వైదికకర్మలు బ్రతుకుతెరువు కోసమేననీ, పరలోకం, ధర్మశాస్త్రాలు వర్గప్రయోజనాల లక్షణకే పట్టాయనీ సుషీర్షమైన హుదోహ చేస్తాడు.

జాబాలి నాస్తిక వచనాలకు శ్రీరాముడబ్బడు ఆగ్రహోదగ్గుడై —

‘మీది పచ్చి నాస్తికమతం. నాస్తికుని ముఖం చూడమైనా పాపం’. “శ్రుతి, స్మృతులకు విరుద్ధమైంది, ఏదైనా సరే అర్క-సమ్మతమైనా సత్యంకానేరదు. మర ధర్మశాస్త్రాలన్నింటికీ ప్రాతిపదిక భర్మాతీతమైన నిత్య, నిగూఢసత్యమే!”<sup>14</sup> అని పలికి, అప్పుడే వచ్చిన వసంతు మహర్షితో జాబాలి నాస్తికుడని అంటాడు. అప్పుడు జాబాలి తాను నాస్తికుడను కానీ, రామవు కరిపవరీక్షకు గురిచేయడానికి అట్లు మోటలాదానని, ఒకవేళ తాను నాస్తికుడను అయితే అయితే త్రైకాలజ్ఞులైన వసంతు మహర్షులు గుర్తింపలేరా : అని వసంతుని స్తుతిస్తాడు. దానితో వసంతు జాబాలి నాస్తికుడు కాదని శ్రీరామునితో అంటాడు. ఇది జాబాలి యందలి ఇతివృత్తము. అయితే నర్ల వేంకటేశ్వరరావుగారు ఈ సందర్భము సుషీర్షమైన పీరికి వ్రాశారు. నాటకం ఎంత విమర్శనాత్మకంగా వ్రాయబడిందో అంతకు పదిరెట్లు నాటకంలోని పీరిక వివేచనయుతంగా ఉంది. కాము చెప్పడలచిన అంశాలను నిశితంగా, నిష్కర్షగా వివరించారు. నాటక ప్రయోజనాన్ని ఆశించి పీరు తమనాటికలో కొన్ని స్వల్పమైన మార్పులు చేసినట్లు తెలుస్తుంది.

పాపానికి రామాయణంలో జాబాలి శ్రీరామునికి తన చావాల్ని [చార్వాక భావాల్ని] చిత్రకూట పర్వతంవద్ద భరతాదులందరి సమక్షంలో వివరించినట్లుండగా—నాటకంలో

మందాకినీ ఏదేరరాని ఎకాంతంగ రామచంద్రునికి హితదోహ చేసియుట్లుగా ఉంది. ఈ పిదమైన మూర్ఖు రచయిత రెండు ప్రయోగాలుద్దేశించి చేసియుట్లుగా చెప్పుకొన్నాడు. “మొదటిది—నాటికను చూడు పాత్రలకు మరిమితం చేయగోరడం, రెండవది— నాటకీయ పక్కవై ఒక సన్నివేశంలో కొంత జగని, ఎగిని ప్రవేశపెట్టగోరడం.”<sup>15</sup> ఆ విధంగా కాకి రామాయణంలోవున్నట్లు, అంబరి సమక్షంలోనే శావలి తు మనో గత భావాలను వెల్లడించాడంటే—ఇప్పుడు మూడుపాత్రలకు తోడుగా తనీను సేరాదేవిని, భరతి, లక్ష్మణ, శత్రుఘ్నులనైనా ప్రవేశపెట్టాలి. అప్పుడు కేవలం మూక పాత్రలుగా వారిని నిలవక, వారివేత కొంతవరకైనా చూట్లాడించాలి. ఈ పనిచేయుడం అయ్యలస సాధ్యమైతే కావచ్చుగాని. నాకు చూత్రంకాదు. పైగా సాంప్రదాయక మరవిశ్వాసాలకు, సాంఘికాచారాలకు ప్రాతినిధ్యం వహించే వస్తువుని పరోక్షంలో చూట్లాడినంత నిర్భయంగా, విష్ణుర్షగా ఆయన సమక్షంలో శావలి చూట్లాడలేదని సేనూహించడం అసమంజసం కాదుకొంటాను”<sup>16</sup> అని రచయిత తాను చేసిన మూర్ఖును సమర్థించుకొనడం అర్థవంతంగా, భావస్ఫోరకంగా ఉన్నదనటంలో ఏ చూత్రం సంశయం ఉండనక్కరలేదు.

నాటకంలో శావలి వస్తువుని తీవ్రంగానే విమర్శిస్తాడు. కానీ వాల్మీకి రామాయణంలో వస్తువుని జాబాల విమర్శించినట్లులేదు. రచయిత ఈ మూర్ఖును కూడా సమర్థించుకొంటూ “జాబాలికి, వసన్తునికి, వారి దృక్పథాలలో, వారి విశ్వాసాలలో ఎంత చూత్రం సామ్యంలేకపోగా, ఏకేష వైరుధ్యమున్నది. అందువల్ల వస్తువుని జాబాల విమర్శించినట్లుగా నేను చిత్రంగడం సమర్థనీయము! తీవ్రంగానే వున్నా, ఆ విమర్శ పరుషంగా వుండకుండా నేను జాగ్రత్త వహించాను”<sup>17</sup> అని అంటాడు.

అలాగే కైకేయుకి కూడాదు కలిగితే అతనికి పట్టాభిషేకంచేస్తానని దశరథుడు అశ్వపతికి మాట ఇచ్చినట్లుగా ఈ నాటికలో పేర్కొనబడింది. ఇది వాల్మీకి రామాయణంలో లేదని, వ్రాసినది ఏదీవిన రచయిత మిత్రుడు ఒకరు ప్రశ్నించినట్లుగా పీఠికద్వారా తెలుస్తుంది. అయితే ఈ విషయం అయోధ్యకాండ 107 సర్గలో ఉన్నట్లు రచయిత తెలియజేస్తూ, ఇది నా కల్పనకాదని వివరిస్తాడు.

4.1.5 రామాయణీతి వృత్తమే సీత జోస్యం అనే నాటకానికి మూలం. వాల్మీకి రామాయణం అరణ్యకాండ 9, 10 సర్గలలోని సీతారాముల సంభాషణలో సీతాదేవి భర్త పట్ల అనురాగంతో, ఆదరణతో జనస్థాంలోని ప్రజలను వైరము లేకుండానే వధించటం ఉచితం కాదని అనేక విధాలుగా రాముని అనునయిస్తుంది, హెచ్చరిస్తుంది. ధర్మ ప్రబోధం చేస్తుంది. దానికి ప్రతిగా శ్రీరాముడు సీత పలుకులను తృణీకరిస్తూ-మునుల రక్షణ తన ద్యేయమని-వారికిచ్చిన మూట తప్పనని అంటాడు.

ఈ ఇతివృత్తాన్ని రీసుకొని సీత జోస్యమనే నాటకాన్ని నాల్గవారు చిత్రీకరించారు.

ప్రథమాంకంలోని సీతాదేవి లక్ష్మణునితో రఘువంశ ఘోర్నీసుల డాంబీరాలను, అతిశయోక్తులను విచ్చి భ్రమలుగా, కట్టుకథలుగా, పిట్టకథలుగా త్రోసి వేస్తుంది. తరువాత ఋషుల పౌత్ర సౌతాల్ని, క్రౌర్యాల్ని, దివ్యశక్తుల్ని, వారి నాగరికతా విధానాల్ని, వారి దేవతల్ని నిష్కర్షగ నిరాకరిస్తుంది. సీత హాస్య ప్రవృత్తి కలది. కాబట్టి లక్ష్మణునితో చనువుగా మాట్లాడుతుంది, అంతేకాదు పరావకాలు కూడా ఆడుతుంది.

ద్వితీయాంకంలో సీతాదేవి లక్ష్మణునితో-శ్రీరాముడు ఆటవికుల సంహారంలో మునిగిపోయి చార్యా సోదరులను కూడా మరచిపోయావనీ, ఆటవికులను వేటాడడం కోసం మనం అరణ్యానికి రాలేదని అంటుంది. శౌగంధలకు పొంగిపోవటం ఆయోధ్య రాజులకున్నంతగా మరెవరికీ లేదంటుంది. మునిముచ్చులు ముఖస్తుతి చేసి మీదే అన్యాయంగా అమాయకులను చంపిస్తూన్నారని శ్రీరామునిని తీవ్రంగా గర్హిస్తుంది. యజ్ఞాల పేరుతో సాటి స్త్రీలకు మీరు వైధవ్యం కలిగిస్తే నా హృదయం కలవరం చెందుతుందని కూడా అంటుంది.

పరవాసకాలంలో ముని జీవితం గడుపుతారని కండ్రికి వాగ్దానం చేసి, ఇవట అప్రశస్త్రాలను ధరించటం, నిరాయుధులను చంపటం, రాక్షసులను వేటాడటం ముని వృత్తికే భింగం. మునివేషం మూత్రం దేనికి ? మునిముచ్చులు పన్నిన వన్నాగంలో

నావలె మీరు తెలుసుకోకపోవటంలే నా మాటలు మీకు విద్వారంగా ఉన్నాయి. నా ప్రార్థన మన్నించి ప్రస్తుతానికై నా ఆయుధాలు విసర్జించండి. మీరు చేసేది మహా పాపం అని సీతాదేవి తీవ్రంగా రాముని కార్యాలను గర్హిస్తుంది. ఆ మాటలువిని రాముడు, చేసిన వాగ్దానం తప్పనవి అంటాడు. కావాలంటే నిన్నైనా వదులుకోవటానికి సిద్ధమేనంటాడు. అప్పుడా మాటలువిని సీతాదేవి నిరవరాదులైన వారిని చంపి మీ వంశ కీర్తి నిలబెట్టుకొనే మీరు, మీ వంశ గౌరవానికి బలిగా నన్ను ఏదో ఒకరోజు, ఏ నట్టడివిలోనో దిక్కులేని దానిగా దిగవిడుస్తారని జోస్యం పలుకుతుంది.

ఈ నాటకాన్ని చదివినపుడు మన దృష్టిలోని సీతకు భిన్నంగా ఈ నాటకంలో సీత గోచరిస్తుంది. మూలాగే ఎవరో ఒక మిత్రుడు ఈ నాటకం చదివి “ఈ సీత మా దృష్టిలోని సీత కాదన్న”పుడు, రచయిత “ఈమే మీ దృష్టిలోని సీత కాక పోవచ్చుగాని, చార్మిక దృష్టిలోని సీత” అని చెప్పి—చార్మిక సీతనే యథాతథంగా నేను నాటకంలో ప్రవేశపెట్టాను అని అంటాడు.

చాస్తవానికి చార్మిక రామాయణాన్ని సవ్యంగా ఆర్పించేసుకోక పోవటమే దీనికి కారణంగా నాల్గవారు అభిప్రాయపడ్డారు. సీతారాములనగానే ఒక నిర్దుష్టమైన ప్రతిరూపాలు మన మనఃఫలకాలపై గోచరిస్తాయి. కానీ “నీ నోట నాల్కలేని పతి ప్రతా శిరోమణికాదు. అవసరమైనప్పుడు భర్తతో అమె సమ్మర్షగా మాట్లాడేది, గత్యంతరం లేకప్పుడు పొరుషంగానైనా మాట్లాడేది అని రచయిత చెప్తూ ఆ సంఘటనల్ని ఇలా వివరిస్తారు. సీతాదేవి రామునితో—

1) ‘ఆయుధమెక్కడ, అరణ్యవాస మెక్కడ’ [అరణ్యకాండ 10వ పర్గ]  
అని విధుని సూటిగ ప్రశ్నిస్తుంది.

2) ‘పగలేకనే యొక్కరిని జంతువు మహాపాతకం’ [అరణ్యకాండ 9వ పర్గ]

3) అరణ్యవాసానికి సీతాదేవిని వద్దన్నప్పుడు అమె తన తండ్రిమీటగా ‘నా అల్లుడు ప్రీయేకాని భయపడుతాడు. భయపడేషమును చాల్చిన ప్రీయై నన్ను



వంచిచెను.' అని శ్రీరామునితో పరుషంగా పలుకుతుంది. [అయోధ్యకాండ  
30 వ సర్గ]

**సీత హాస్యప్రవృత్తి కలది :**

1) "సీతాపహరణం తర్వాత రాముడు విలపిస్తూ—“చెట్టు చాటునదాగి నన్ను  
వేళాకోళము పట్టించ గోరుతున్నావచే.” [అరణ్యకాండ 61 వ సర్గ]

2) “ప్రియూలా నీవు పరియాచకము చేయు స్వభావముగల దానివని నేనెఱు  
గుదును.” [అరణ్యకాండ 62వ సర్గ]

3) “లక్ష్మణా : సీత మునుపు నాతోడ నిరాతిమీన సూర్యుండి, సీతోడ  
దెక్కు పరియాచకకట : సూర్యుడెనుగదా” [అరణ్యకాండ 63వ సర్గ]

పై విషయాలను అన్నింటినీ క్రోడీకరిస్తూ “ఈ సాక్ష్యాధారాల తర్వాత వాల్మీకి  
చిత్రణకు భిన్నంగా నేను సీతకు రూపకల్పన చేసినానంటే అది సబబు కాగలదా ?” 18  
అని రచయిత ప్రశ్నించడంలో బొచిత్యం కనిపిస్తున్నది.

కాబట్టి రచయిత వాల్మీకి రామాయణములోని సీతనే నాటకంలో ముఖ్యుర్రులా  
రూపుదిద్దారని చెప్పవచ్చు.

అంతేకాదు, రచయితకు సీతపట్ల ప్రతేక గౌరవముంది. రామునికి సీతపట్ల  
గౌరవం ఏ కోణాన ఉన్నట్లు మూలంలో మనకు కనిపించదు అని రచయిత కొన్ని  
ఉదాహరణలు చూపించారు. సీతను భరతునికి అప్పగిస్తాననటం [అయోధ్యకాండ  
19వ సర్గ], సీతను విచనాడుతాననటం [అరణ్యకాండ 11వ సర్గ], సీతతో పనిలే  
దనటం [యుద్ధకాండ 102 వ సర్గ], సీతశిలాన్ని శంకించటం [యుద్ధకాండ  
418 వ సర్గ] — ఈ విధంగా సీతను గురించి చురుకైనగా, నికృష్టంగా రాముడు  
మాట్లాడినా “అదర్శపురుషునిగా, అదర్శప్రాయుడైన భర్తగా రాముని ఎందుకు సంస్త

విస్తారో నామటుకు నాకు అర్థంకాని విషయమని" 19 రచయిత అవేదనను వ్యక్తం చేస్తూ "సేతారాముల్లిద్దంలొ చేయెత్తి సమస్కరించదగు వ్యక్తి రాముడుకాదు, సిత, సత మొమ్మాటక సత" 20 అంటూ అదనుగుణంగా సతాదేవిన ఈ నాటకంలో చక్కగా రూపకల్పన చేశారు.

ఈ నాటకానికి వ్రాయబడిన విజ్ఞానమైన పీఠిక రామాయణ సారాన్నం తా అపోశనం వట్టింది.

4.1.6 కురు పాండవుల వృత్తాంతం జగత్ప్రసిద్ధం. వాయావి భాగ నిమిత్తమై కురు పాండవుల పోరు కురుక్షేత్రసంగ్రామానికి వారి తీసిన వైసం నర్మలకు విదితమే. ధృతరాష్ట్రాని పనువుని సంజయుడు, పాండవుల పనువుని శ్రీకృష్ణుడు నెరిపిన రాయ బారాలు వైఫల్యం చెందటంతో రజరంగానికి వారు ఉమ్మిక్తులవుతారు. ఈ ఇతి వృత్తాన్ని గైకొని కవిరాజుగారు 'కురుక్షేత్ర సంగ్రామము' అనే నాటకాన్ని హేతు బద్ధంగా రచించారు. "అప్పటికే తెలుగునాట 'తిరుపతి వేంకట కవుల పాండవ నాటకములు' రంగమున వెలసియున్నవి. కవిశ్రయమువారి భారతగణకు మూర్ఖులు, కూర్పులు కొన్ని కావించి ఈ జంతువుల నాటకములను సృష్టించిరి. వాక్షిక బుద్ధితో నడపిన ఈ కథలలోని సిద్ధాంతమును సహేతుకముగా స్పష్టపరచి నూతన మార్గములో కవిరాజు ఈ నాటకమును" 21 వ్రాశారు. సాధారణంగా ప్రజల దృష్టిలో పాండవులు సన్మార్గులు, కౌరవులు దుర్మార్గులు అనే అప్రేక్షానుం సాటికొని పోయింది. కవిరాజు దృష్టివేరు. వారు భారత మూలాల్ని అధ్యయనం చేసి ప్రజల భావాల్ని, పండితుల భావాల్ని తలక్రిందులు చేశారు.

పాండవుల వాయ భాగవిషయంలో కౌరవులు దుర్మార్గులుగా చిత్రీకరించ బడటానికి కారణమిది? ఈ విషయాన్ని కవిరాజుగారు ఇలా వివరిస్తారు. "శ్రీ కృష్ణరాజకీయ సంప్రమే ధర్మరాజుని ఛత్వాఘ్నిగను, సుమోధనుని దుర్మార్గునిగను జేసిరది. పాండవులై దూకు గ్రాస వాసములకు నిమ్మని శ్రీ కృష్ణముఖంబు దుర్యోధ" 22

నుని నడుగ నతఁడీయనని చెప్పినందున లోకము సుయోధనుని చూపించుచున్నది." 22 నిజమే మరి! బదుగ్రహములు కూడా ఇవ్వటానికి అంగీకరించిన దుర్యోధనుడు దుర్మార్గుడు గానే కనిపిస్తాడు. కానీ వాండవులు ఐహ్యు అడగటంలోని అంతర్యాన్ని కవరాజుగారు గ్రహించేదుర్యోధనుడు దుర్మార్గుడుకాదని ఈ విధంగా వివరించారు. వాండవులడిగి "ఓ ఐహ్యేట్టివా లోకము నేడికిని బరిశీలించలేదు. ఈయైహ్యు చాలాబేచీయూళ్లు. ఈ యైహ్యు నిచ్చట, బేర్కొని యవి యెవ్వరివో యెట్టివా ఏమి ర్పించెదము.

- (1) పూకంది      (2) వారిజావతము      (3) కుశస్తలి  
(4) వృకిస్తలి      (5) మిరియేసె యొకయూరు

వీని యందు మొదటి రెండును బాంబాల రాజ్యములొనివి. వీనిని గురు వాండవులిర్వురుం గలిసి ద్రుపదుని వద్దనుండి లాగివారి ద్రాక్షాచార్యునకు గురుదక్షిణ గా నొసంగిరి. కుశస్తలి కర్ణున స్వాధీనములో నున్నది. వనిపై సుయోధనునకుఁ దెలిసినమేముండును ? ఈయందలచు కొన్న నెట్లీయఁగలడు ? ఇక వృకిస్తలి పషయము హస్తినా పట్టణంబునకిది యొకరోజు పడిదిలోనున్నది. దీనిని బరుల కిచ్చిన యెడల హస్తినా పట్టణంబునకుఁ బక్కలో బల్లెమగును. వాండవులిమ్మని కోరిక యూర్కొట్టిప. ఇది సంది కుదుర్చుటకు జరిపిన రాయదారి మేనా ? సుయోధనుడు వీనిని నీయననుదలొ దోషమేమున్నది." 23 ఈ విధంగా కవరాజుగారు హేతుబద్ధంగా వాండవుల అంతర్యాన్ని, కొరవులపై నున్న అపనిందను తొలగించారు.

కవరాజుగారు ఆన భావాల కనుగుణంగా కొన్ని హేతుబద్ధమైన మార్పులను కావించారు.

మూర్ఖులలో సంజయుని కౌరవుల పనుభున వచ్చినప్పటికి రెండు పక్షముల వారిని దృష్టిలో పెట్టుకొని, సమతూలకతతో చూట్లాడరాదు. కానీ నాటకం ప్రథమాంకంలో

సంజముడు—సాంశవులు రాజ్యభాగం కోరడం ప్రగవు కావని. రాజ్య భాగానికి వారు అనర్హులని యుక్తి యుక్తంగా చెప్తాడు. ఈ ఆంకింలో ద్వితీయ దృశ్యం శ్రీ కృష్ణ రాయవారం. కృష్ణరాయవారంలోని కర్ణుడుకూడా, నాంకవారు రాజ్యభాగం కోరడం తగవు కాదనే అభిప్రాయాన్ని వ్యక్తం చేశాడు. ఇవే కవి కావించిన హేతుబద్ధమైన మార్పులు.

ద్వితీయాంకంలో వృద్ధకంఠుకి విరళుని సంభాషణలో ఎక్కడా ఒక జనులను కొన్నంతి ఏర్పాటుకూ కొంచెము, ఛిష్టామలు మొదటి నుంచును సాంకవ పక్షి సాచులనియు, ఛిష్టాదులచేసే రారాజు కొంపకూలుకుయు మొదలుగానే విషయాలు సర్పించబడ్డాయి. కుంతిదేవి పాతివ్రత్యాన్ని వారు వ్యూహంగా పెర్చొన్నారు. ఇవి కవి భావాలకు ప్రతి బింబాలు. రణరంగంలో అడ్డుపడు స్వజను సంహారానికి శంకింపగా శ్రీ కృష్ణుడు తత్వోపదేశం చేయడం, ఛిష్టుని మరల రహస్యం తెలుసుకొని ఆచుని రణరంగంలో నిహతుని చేయడం ఇరుగుతుంది. వహోవాయు తెలియకే ఛిష్టుడు సాంకవ పక్షిసాతియైతాడని నావకంలోని శీఘ్రామ, వీరపాలుని మూలం వలన తెలుస్తున్నది.

తృతీయాంకంలో ద్రోణాచార్యుడు యుద్ధ గ్రావీణ్యాన్ని గూర్చి సంభాషించుచు ఉపోద్ఘాతమునకి తెలియజేస్తాడు. యుద్ధరంగంలో శ్రీకృష్ణుని పక్షపాత వైఖరిని ఉపోద్ఘాతముగా తెలుపతాడు. ధర్మజుని అసత్యపలుకులతో ద్రోణాచార్యుని రణరంగంలో నిహతుని చేయడం అన్యాయమని కవిరాజుగారు వాదించారు.

కుమక్షిత్రి సంగ్రామానికి కొండల వాండవులతో కలరాజుగారి వాని. రాజ్యభాగ విషయం పరిశీలిస్తే వ్యాకృతులకు రాజ్యభాగార్హత ఇనుమలైనా లేవని ప్రతిపాదించి లో సంజయుని రాయవారు ఛిష్టు రాజులకు తెలుస్తుంది. హస్తినాపుర రాజ్య సింహాసనం పూరు భరతామలనుండి శంతనుని వరకు జ్యేష్ఠాను క్రమంగా లభించింది. (దేవాపి, శంకనుడు, చాహ్లాకుడు, ప్రహుని కుమారులు.) ~~అంతటా శాంతిని సాధించారు.~~

శంకరుడు రాశ్వాధికారానికి వస్తాడు. శంకరుని కుమారుడు భీష్ముడు, తగ్గిడి కోరికను నెరిపేర్పుటకు రాశ్వాధికారాన్ని వదులుకొంటాడు. అప్పుడా శంకరుడు సత్యవతిని వివాహమాడతాడు. వారికి కలిగిన పుత్రులలో అగ్రజుడైన చిత్రాంగదుడు గతించిన ఓమ్మట విచిత్రవీర్యుడు సంహాసనాచీరుడవుతాడు. ఇతని మరణాంతరం వ్యాసునిచే దేవరన్యాయాన విచిత్రవీర్యుని శర్యలైన అందిక, అంబాలికలకు ధృతరాష్ట్రుడు, పాండరాజు కలుగుతారు.

ధృతరాష్ట్రుడు అట్లు గ్రుడ్డి. పాండరాజు పాండురోగపీడితుడు. ఇరువురికి రాశ్వార్థ లేదు. అయినా ధృతరాష్ట్రుడు సంహాసనాచీరుడయ్యాడు కాని మరీ జ్యేష్ఠానుక్రమంగా అతని పుత్రుడు దుర్యోధనుడే రాశ్వాధికారి రావాలి. కాబట్టి పాండవులకు రాశ్వార్థ లేదనేది కవిరాజుగారి అభిప్రాయం.

అంతేకాదు. ధృతరాష్ట్రుడు ఓమ్మని బిడ్డల నీడ ప్రేమచేత అర్ధరాజ్యం ఇవ్వగా వారు దూతలలో పోగొట్టుకొని, పండ్రెండువర్సలైన అరణ్యవాసం, ఒక వత్సరం అజ్ఞాతవాసం చేశారు. ఇన్ని సంవత్సరాలు ఇతరుల ఉద్యోగంలో తమ రాజ్యమున్నప్పుడు వారు రాశ్వార్థ కోల్పోయినట్లే ఈ పక్షయాన్నే సంజయుడు ప్రథమాశ్వాసంలో ఇలా అంటాడు—

“పదమూడేమలు భుక్తమైన పిదపంబాలెట్లు పోకుండునో?”

యది మున్నెంచియకాదె జూదమన వారా పందెముం బెట్టి సం

పద సర్వంబును గొల్లగొట్టిరిది మీ వాగెల్ల రూపింవశే

తుది రాజ్యమ్ము సగమ్ము నిట్లడుగగా దోతెంచునే ధర్మజా” 24

[చార్యాకుడ నొటకం]

కాబట్టి ఏవిధంగా నూనెపప్పటికీ పాండవులకు రాశ్వార్థ లేదనేది కవిరాజు గారి అభి

సాయం. అందుచేతనే వారు కొరవ పక్షం వహించారు. అయితే భావ పరిణామ క్రమంలో త్రిపురనేని వారి కౌలి ప్రయత్నం ఈ నాటికం కావడంవేత అవసరం దైవం, ఆత్మికకార్యాలు చేయడేనుకొన్నాయి.

4-1-7 మహాభారతం చరిత్యపరిచి సప్తమాళ్వానింలోని సావిత్రి సత్య వంతుల ప్రేమ వృత్తాంతమే సావిత్రి నాటికకు మూలం. సావిత్రి సత్యవంతుల వివాహం జరుగుతుంది. కొంతకాలానికి యమధర్మరాజు సత్యవంతుని వ్రాణాలను తీసుకొని పోవుటకురాగా, సావిత్రి యమధర్మరాజు వలన అభీష్టవర్తిమయిలను పొంది సత్యవంతుని ప్రతికించికొంటుంది. ఈ కథవృత్తం ప్రసిద్ధమైంది.

ప్రేమాతళయాన్ని ప్రకటించటానికి ఈ నాటికలో రాన్ని మార్పులు చేయ బడ్డాయి. సత్యవంతుని ప్రాణాలను కరుకంబోవటానికి వచ్చిన యమధర్మరాజుతో సావిత్రి, 'ప్రేమకు మరణంలేదని' అంటుంది. అప్పుడు యమధర్మరాజు ఆమెను పరీక్షకు గురిచేస్తాడు. సావిత్రిని పరీక్షించడం కోసం యమధర్మరాజు సత్యవంతుణ్ణి ఆవేశించి పరశ్రమిని మంబిస్తాడు. అంతేకాదు సావిత్రి ప్రేమను చిలకంగా చివరికి అణచి సంతాపిస్తాడు. సావిత్రి ప్రేమను పరీక్షించడం కోసం తమ ఈ కల్పన చేశారు.

అలాగే యమధర్మరాజు సత్యవంతుని రూపంలో సావిత్రి నుడుచుకొన్న చిందించుటకు నీవు సత్యవంతుడవకాదు హాస్యమయింది. చిరస్వర యమధర్మరాజు తన రూపంలోనే వచ్చి 'సత్యవంతుడు నీ ప్రేమను ముట్టిచే అంజలం చేస్తున్నాడు అని అంటాడు. ఈ కల్పన కూడా ప్రేమాతళయాన్ని వ్యక్తిపరపరచానికి చిలుకలు చేసిన కల్పనే సావిత్రి ప్రేమను పరీక్షించడం కోసం సత్యవంతుని వ్రాణాలకు దియటంగా సావిత్రి మూలాన్ని అడగడం— అనికీ సావిత్రి అంగీకరించడం విప్లవాత్మక మైన సంఘటన. ప్రేమాతళయాన్ని పెళ్ళిచేయడంకొకటి తీవ్రమైన భావాలకు ఈ మార్పు ఒక ఉదాహరణ. చివరకు సావిత్రి యమధర్మరాజును చంపటానికి ఉద్దేశ్యం రాలు కావడం కూడా కల్పన.

మూలంలో సత్యవంతుని ప్రాజ్ఞాలు మరో నాలుగురోజుల్లో పోతాయనగా సావిత్రి ఉపవాసాలు, వ్రతాలు చేస్తుంది. యమధర్మరాజు వచ్చినప్పుడు విడువక, అతనివలన పరాలను పొంది భర్తను బ్రతికించు కొంటుంది. కానీ నాటికలో సావిత్రి తన ప్రేమితేశయంచేత భర్తను బ్రతికించుకోగలుగుతుంది. ఈ మార్పు కొంచెం సమంజసంగానూ, అర్థమయ్యిందానూ గోచరిస్తోంది.

4-1-8 మయసభలో దుర్యోధనుని పరాభవం, — ధర్మరాజు జూదంలో డ్రా పడిన ఒడ్డడం, దుశ్శాసనుడు ప్రాచీన శిరోశాలను పట్టుకొని సభకు రేసుకొనిరావడం వంటి సన్నివేశాలను ఆచారం చేసుకొని చలంగాలు భానుమతి అనే నాటికను ఆసి టాడాల కనుగుడంగా సర్వస్వంత్రంగా చీర్చిదిద్దారు. ఈ నాటికలో కూడా శ్రీ నైషధుని అభ్యుదయం చలంగాలు కోరతారు. శ్రీలపట్ల పురుషాధికారాన్ని, దురహంకారాన్ని నిందిస్తారు.

4.1.9 భారతం హాసలవర్ణం ఏకాశ్వాసంలోనూ, భాగవతం ఎకాదశ స్కంధంలోనూ యాదవ ప్రళయ వృత్తాంతం వివరించబడింది. ఈ ఇతివృత్తమే కృష్ణారావుగారి యాదవ ప్రళయానికి మూలం.

ప్రథమ దృశ్యంలో ఎరుకుడు, సాత్యకి, శ్రీ కృష్ణునితో యాదవ రాజ్యంలో జరిగిన ఉర్బాతాల్ని వివరిస్తారు. కృష్ణుడు కృతవర్మతో ఈ విషయాల్ని తెలియజేసి పైన్యాన్ని సూర్యుని చేయమని అంటాడు. కృతవర్మ కృష్ణునిపై ధిక్తి సటిస్తూనే సోదరులు శతభిన్నునితో రిహస్య మంతనాలు జరుపుతూ-నిర్యాదవం చేస్తానన్న ప్రతిసరి గుర్తుకు తెచ్చుకొంటాడు.

ద్వితీయ దృశ్యంలో బలరాముడు కృష్ణుని రాజ్యకాంక్షను గర్హిస్తాడు. ఇంతలో ఎరుకుడు వచ్చి యాదవ వారై యీలూ, ధోజాంధిక సాత్వకులూ ఒకరినొకరు చంపు కొందున్నానని తెలియజేయగానే, ద్వారకలోని శ్రీ, బాల, వృద్ధులను హస్తంను రేసు క్లాని హాసంపించిన అర్జునుని కడుగు చేస్తాడు.

ప్రతీయ దృశ్యంలో ఒకరాముని మృతి, కృష్ణుని పశ్చాత్తాపం, మరణం, సత్యనామ మూర్త్యుదోషం జరుగుతుంది.

రచయిత హేతువాది కావడం లక్షణమైనందున ఈ నాటికిలో హేతుబద్ధమైన కొన్ని మార్పులు కావించారు. యాదవ నాశనం అంతఃకలహాలవల్ల జరిగిందే కానీ, యాదవ వంశంలో ముసలం శత్రుత్వంవల్ల కాదని వివరించారు. పైగా ఆదిను కిసి పెట్టి యాదవులు రాగేసిలోను తనె లెండిలోను వ్రాడారని మైన విషయ శత్రువులకలహం నుంచి నివారించారు.

భాగవతంలో కృష్ణుడు అవతారమూర్తి. మునుల ఆధ్వర్యమైన ఈ లోకంలో తనవును చాలించి స్వర్గలోకానికి వెళ్తాడు. కృష్ణారావుగారి కృష్ణుడు మోసవివాదము. "కృష్ణుడు భారతంలో ప్రదర్శించిన రాజనీతి దురిమిటి యాదవులలో అంతఃకలహాలవలన కారణమయిందని పేరు నిరూపించడానికి ప్రయత్నించారు"<sup>25</sup> కృష్ణుని మరణం ఒక సామాన్య నివాసము వాడ ప్రయోగం వల్ల జరిగినట్లు వివరించడం కృష్ణారావుగారి హేతుబద్ధికి చాక్షుణం. మూలంలో కృష్ణుని మునులు కెరి స్తూన్నువులు, అతడు నిజ రోకాలకు వెళ్ళుట ఉండగా—నాటికిలో కృష్ణుడు అవసాన దశలో గొంతులో ఇన్న సీక్కుకూడా పోనేదామి. చరిత్రక, దుర్భరమైన మరణ పెరిసకు గురైనట్లు కృష్ణారావు గారు వివరించారు. ఈ కల్పన ఎంతాన్ని ప్రక్రియనెట్టి, వాస్తవానికి దగ్గరగానూ, హేతుబద్ధంగానూ ఉండేట్లు చిత్రీకరించారు.

4.1.10 చావ్వాకి నందారానికి సంబంధించిన లుకాలను ఉద్బంధించిన గ్రంథాలలో హరి ఫ్రెన్సూల 'షడ్భక్తి నమ్మయము', ముఖవాచ్యుని 'సర్వ దిగ్భస్ సంగ్రహము' ముఖ్యంగా పెర్మోనింగిని. ప్రబోధ చంద్రోదయం, వేణీసంహారం, పండితరాధ్యు ఎర్ర, రామాయణ, భారతాలలో కూడా చావ్వాకులను గూర్చి ప్రస్తావన ఉంది.



సంస్కృత ఛారతం — శాంతిపర్వం 38, 39 అధ్యాయాలలోను, తెలుగు భారతిం శాంతిపర్వం—ప్రథమాశ్వాసం 360-370 పద్యాలలోను చార్యాకుల ప్రస్తావన ఉంది. ఇందిలీ చార్యకేతవృత్తాన్ని ఆధారం చేసుకొని, అందిలీ సత్యాసత్యాల్ని నాటకరూపంలో చూపింపటానికి వూసుకొన్నట్లుగా రచయిత శ్రీరామకృష్ణగారు పేర్కొన్నారు. దీనినిబట్టి మహావారతాన్ని మూలంగా గైకొని 'చార్యాకుడు' ఆన నాటకం వ్రాసిన్నట్లు తెలుస్తుంది.

కురుక్షేత్ర సంగ్రాహసంతరం ధర్మరాజు హస్తినాపురానికి బయలుదేరాడు' పట్టణమంతా కోలాహలంగాఉంది. బ్రాహ్మణుల ఆస్తిస్వీచనాలు విన్నవించుకున్నాయి. అంత కొంచెం సద్దుమణిగిన తర్వాత చార్యాకుడనే రాక్షసుడు బ్రాహ్మణులను అశ్వ పెట్టక, ధర్మజుని దగ్గరకుపోయి—

“ఎనుము ఎరేంద్ర సర్వమగు విప్రజనంబునుగూడి నన్నుఁబం  
చిన విధమీతడేటిపతి, సేసినవా పము పెద్దచంపుచో  
జనకుడు భ్రాతృపుత్రుడను శంకయొకించుకలేదు సద్గురుం  
డని యెడి కొంకు భిక్షునింతయుఁబుట్టదు వీనిఁగాల్పక.

ప|| అనుమనిరని పలికి వెండియు,

ఇట్లు శిష్టజనము లేవగింపఁగఁజేయు  
రాజ్యమేల బంధు రాజినెల్లఁ  
బొలియఁజేసి యెట్టి భోగంబు లనుభవించు  
చెదవు? కల్మషంబు చిక్కెనీకు.” 28

[చార్యాకుడ నాటకం]

అని ధర్మజుని దురంతాల్ని ఏకరువుపెట్టి; ఈ ద్విజులందరు సమ్మతించి నన్ను పంపగా వచ్చితినిని అంటాడు. ధర్మజుడా మూటలకు లజ్జాపనక వదనుడవుతాడు. అప్పుడు బ్రాహ్మణులందరు కుపితులై 'వీకాక రాక్షసుడని, దుర్యోధనుని సఖుడని పలికి—

‘అ రాక్షసుఁ గనుఁ గొని ధో

వారంజిత నేత్రులగుచు నవ్విప్రులు

హుంకార ముఖులగుట యు నతి

ఘోరాకృతి తోడ వాఁడు గూలెం బుడమిన్” 27

### [చార్వాకుడు నాటకం]

ఈ విధంగా చార్వాకవధ జరుగుతుంది. ఏమృదు వాగుచేపుడు వచ్చి, చార్వాకుని వృత్తాంతాన్ని వివరిస్తూ, ‘బ్రాహ్మణుల కపకారం చేయింపకాలం నానికలుగకుండు నట్లు’ బ్రహ్మవరమిచ్చాడని, కాని నేడు వాడు బ్రాహ్మణుల అగ్రహానికిగురై చనిపోయాడని చెప్పాడు. ఇది మహాభరత మందలి చార్వాక వృత్తాంతం. అయితే భారత మందలి చార్వాక వృత్తాంతం ప్రస్తుత నాటకంలో నామమాత్రంగానే గైకొనబడింది.

క్రీ.పూ 5, 6 శతాబ్దాలలోని చార్వాక సిద్ధాంతం ఈ నాటకంలో విస్తరితంగా చర్చించబడింది. యుద్ధం వలన జరిగిన ఘోరాలను, ధర్మజుని అధిర్మవర్తనాన్ని, మానవతా దృక్పథాన్ని చార్వాకుడు ఈ నాటకంలో నిర్వచితంగా, స్పష్టంకొనగా వెలువరిస్తాడు.

యజ్ఞ యుగాదుల పట్ల, వర్ణాశ్రమ భ్రామాల పట్ల, దైవం పట్ల, స్పృష్టి పార్యం పట్ల, మతం పట్ల, చార్వాకుల నావ వైఖరి—నాటకంలో సోమయాజి, లుట్టావభాషలు మాతృశర్యశర్య మొదలగు పాత్రల ద్వారా రచయిత చర్చిస్తాడు. ఈ నాటకాలు మూలంలో మృగ్యం.

నాలుగో రంగంలో ధర్మజుడు కొలువుదీర్చి చార్వాకుని విచారించునపుడు—  
 చార్వాకుడవుడు దైవం పై ప్రమాదం చేయటానికి నిరాకరించి—దైవం, ఆత్మ-పర  
 భూత్వ, స్వర్గ-నరకాలు, సాపక్ష్యాలు, కార్యకారణ సంబంధం మొదలుగా గల  
 అంశాలను తన వాగ్ధాటితో, శాస్త్రీయ విశ్లేషణచే సహనదులను అప్రతిభుల్ని చేస్తాడు.  
 అంతేగాక యుద్ధక్రూర్యాన్ని కుశంత్రాల్ని, సామాన్యుల ఆవేదనల్ని, ఐమాళ్ళుడగటం  
 లోని ఔచిత్యాన్ని, బ్రాహ్మణుల కుటిలత్వాన్ని విశదంగా విశదీకరిస్తాడు. దానితో  
 బ్రాహ్మణులు ఆగ్రహోద్రగ్గులై చార్వాకుని రాజద్రోహిగా చిత్రించి, చంపుమని భీముని  
 ప్రేరేపించి, భటులను ఆజ్ఞాపిస్తారు. చార్వాకుని వధా సంభర్పం మూత్రమే నూలాలను  
 నరణంగా ఉంచి, తక్కినందరూ రచయిత లోకాయం సిద్ధాంతానికనుగుణంగా నాలుకాన్ని  
 మలిచి రూపకల్పన చేశాడు.

ఈ నాటకంలో పలుచోట్ల ప్రజలు తమరో కాము వాండవుల అధర్మ తత్వర  
 తను విమర్శించుట్లు, ప్రశ్నించుట్లు రచయిత కల్పించాడు. ఈ కల్పన ఎవ్వరూ  
 రచయిత చార్వాకుల సిద్ధాంతానికి, వారి భావాలకు ఎట్టిని, కుష్టిని కలిగించాడు.

4-1-11 మహాభాగవతం చతుర్థస్కంధంలో వేనరాజు వృత్తాంతం ఉంది.  
 ఈ ఇతివృత్తాన్ని స్వీకరించి విశ్వనాథ సత్యనారాయణగారు 'వేనరాజు' నాటకాన్ని  
 వ్రాశారు. కవీరాజు త్రిపుట సైం రామస్వామిగారు విశ్వనాథవారి వ్రాసినతలోనున్న  
 వేనరాజు నాటకాన్ని ఆద్యంతము భవేసి, ఆంధోళు చెంది—వేనరాజు నాటకంవ్వారా  
 వేనరాజుకు తీరిన అన్యాయం జరిగిందనీ, విశ్వనాథవారి చేతిలో వేనరాజు ధూని చేయ  
 బడినాడనీ భావించి—ఆ ఆశ్చర్యాన్ని పండితవేసి వేనరాజు నిజస్వరూపాన్ని లోకానికి  
 చాటువానికి 'ఖాసీ' అనే నాటకాన్ని వ్రాసుట్లు వెళ్ళుకొన్నారు. త్రిపురనేనివారు  
 ఖాసీ అనే ఈ నాటకాన్ని వ్రాయువానికి విశ్వనాథవారి వేనరాజు కారణం అయినప్పటికీ  
 భాగవతంలోని వేనరాజు వృత్తాంతమే ఈ నాటకానికి మూలం.

ధాగమం ప్రకారం అంగరాజు కుమారిని పోషించును. అందుచేత అర్జునుడు అంగరాజుచే చేయించుకొన్న వాడేష్ట యజ్ఞం కురిపించుచు జన్మిస్తాడు. పిమ్మట అతఁడు విధానానికి అంగరాజు కుమారి కుమారిని వివాహము చేసి పట్టాభిషిక్తుని చేశారు. అందు పిమ్మట నువ్వు స్వయంప్రదై, అర్జునుడు ముఘలు చూడలను పెడచెవిని పెట్టకుమో కాక—

“దివ్యులు నెఱుగందగ బృ

శ్వి వ్యోమచూలగల భేరి వేయించెనయ

ప్రవృ మదాతవ్య మహా

తవ్యం విప్రాయనుచు నుదాత్త ధ్వనులన్”<sup>21</sup>

అని చాటించాడు. అనినో వేరరాజును వేరరాజ్యాధిపతి. హరినిందకుడిని చెప్పి అర్జునులు అతనిని చంపివేశారు. ఇది శాగవతం పేరుని చూసి చేసిన విధానం.

వేరరాజు యజ్ఞాలు నిషేధించుట విశ్వనాథవారికి రుచించలేదు. ఎందుకంటే “యజ్ఞం చేస్తే ఆ యజ్ఞ భూమం ఆరాశంబోకి పోయి, మేమూలుగా ఏర్పడి వర్షాలు కురుస్తాయనీ, కానీ పేనుడు యజ్ఞాలు నిరోధించాడు. కాబట్టి వర్షాలు కురువవసే”<sup>22</sup> విశ్వనాథవారు అంటారు. విశ్వనాథవారి దృష్టిలో పేనుడు మరహంతారి, పరహంతకుడు. కానీ విశ్వనాథవారే పేనుని రసార్థ హంతయాన్ని గూర్చి—

“ఈ వేసంగి నెన్నెల పుష్కరాగముల కాంతులు

వెడజల్లి నల్లు, మల్లెపూవులు ఆరబోసినల్లు,

మబ్బులు నిరిసిపోగా లేత యెండలు తళతళలాడి  
నట్లు, మా పృథు నవ్వినట్లు విరబోసికొన్నది”<sup>30</sup>

అని వివరిస్తారు. ఇది ద్వైత భావం. కారుణ్యం వక్కనే ఇంత కారిత్యం చోటు చేసుకోగలవా ? అనేది ప్రశ్న.

ఈ నాటకంలో విశ్వనాథ సత్యనారాయణగారి భావాలు తీర్చిగమనాలు. అందుకే విశ్వనాథవారు మనం ఆలోచించ వలసిన పని అసలు లేదంటూ—

“పూర్వులు మన కనసరమైన విషయము  
లూహించి అవి యెల్లుండ నలయునొ  
నియమించి పోయిరి. అది మరల

(వేసరాజు నాటకం)

మనముూహించుటవలన మానవుని జ్ఞానమునకభివృద్ధియేది ?”<sup>31</sup>

ఇవి విశ్వనాథవారి భావాలు.

ఋషులను వ్యతిరేకించి, దర్మ ప్రచారానికి పూనుకొన్న వేసరిని, విశ్వనాథవారు ఎందుకిలా చిత్రీకరించారు ? “సత్యనారాయణగారి ‘వేసరాజు’ ను జాగరూకతతో దిద్ది శీలించితిమేని, తానొక యార్య ఋషి సంపత్తివాడగును సమ్మతముతో కృతకర్త వేసవధను సమర్థింప నన్ని పాటులు పడెనని చోభపడక మోనడు,”<sup>32</sup> అని కవిరాజుగారు వేసరాజు నాటకకర్తను గూర్చి అభిప్రాయపడ్డారు.

విశ్వనాథవారు చిత్రించిన విధంగా, భాగవతంలో పేర్కొన్న విధంగా వేసరాజు

నిజంగా అంటుంటున్నారా ? ఈ సందేహమే త్రెవరనేని వారికి వచ్చింది. అందుకే వారు భాగవతాన్ని పఠించి—“వేనుడు చీన్న రసిండున వాలునను దిగువ్రకరంబును దోలె నరికిట్టి పంపెను. ఇది నిజమేయ్యును” అంగరాజు మురిచానంతరము ‘అర్య యును’ లెల్లరు సభవేసి పవారించి, వెనుది బట్టాఁడుకుని నేల చేసియుండురు ? భవ వ్యతైవింగిన యునులెంత మాత్రమేల రెలిసకొనరైరి<sup>33</sup> అని ప్రశ్నిస్తారు. కాబట్టి పేనువది అర్య యునులెంత అని చెప్పవచ్చు.

భాగవతంలో చేసరాజు పట్టాభిషిక్తుడై ని పమ్మెను—

“సమస్త తస్కరులు సర్వభీతిచేదలగు

మూషికములకై వడి”<sup>34</sup>

యనుకొని చెప్పబడింది. కాబట్టి “వేనుడు చీన్న ప్రభువే కానియెడిది, దిన్నరులే భయమందుతేల ? వీనింబట్టి చూడ పేసరాజ్యంబులో దన్నరులు కాని వారికి భయము లేనియె సప్తపదులున్నదికదా ? ఇట్టి భిత్తి ప్రభువును “అర్య యును” అనరాదు గను, క్రూరకర్తునిగను, గహాయిగు బ్రదికించె కడకేర్పుటే కావలసి వచ్చును. అని కవిరాజుగారు ప్రశ్నించుట సముచితంగానే అనిపిస్తుంది. యజ్ఞచూగిది క్రిష్ణుని నిపెడిస్తూ పెసరాజు శాసనం చేయటమే అర్య యునుల అగ్రహానికి పెసరాజు గురి కావలసి వచ్చిందని తెలుస్తున్నది.

భాగవతం ప్రకారం వెనుడు మెదవాహ్యుడు. అంటే నాసికుడు, వాషుండిదిని అర్థం. అం మాత్రం చేత అతని ఎత్తన పోషిషాయిషమితె ఎలా చెప్పగలం ? “పాషుండిడినిగా సకల పాపములను జెయుచాడిని వ్రాక్తిత లోకంబుంగల యూహ లను నాచారము జేసకొని విశ్వసాధ సత్యనారాయణగారు మెసరాజునావిభముగ నిభవర్తించి యున్నారు. ఇది కేవలము వారించాయి. పాషుండియించె ఎవరిత్రీవేసుము సర్పిని యుత్తమ ఎరుషులున్నారు లోక చరిత్ర బడిన వారికి ఎఱుడకపోదు. కావున

పాషండులై నంత చూత్రముననే మానవులు దుర్మార్గులు కారనియు, వేనరాజు పాషండు డైనను, సత్యనారాయణగారు చిత్రించినట్లు దుర్మార్గుడు కాదనియు రుజువు చేయుటకే 'ఘాసి' వ్రాయబడినది" 36 అని కవిరాజుగారు వివరిస్తారు.

నాచిత్రవృత్తం మొదటి రంగంలో వేసుడు యజ్ఞ యాగాది జంటుబలులను నిషేధిస్తాడు. ఇది మూలానుసరణమే. కానీ యజ్ఞ యాగాదులను గూర్చి గౌతమ, ఋషిశ్శేఖరితో దేవరాజు కావించిన చర్చ కవిరాజుగారి హేతుబద్ధమైన విక్రీకరణే.

రెండోరంగంలో గౌతముడు సునిధాదేవితో యజ్ఞయాగాదులను నిషేధించిన వెనుది అక్ష్విత్యాలను ఏకరువుపెట్టటం, పిమ్మట దేవరాజు గౌతమునితో మతాది విషయం ను చర్చించటం జరుగుతుంది.

మూడోరంగంలో ధృష్టవర్మ గౌతముని చేతిలో కీలుదొమ్మి కావటం, నాలుగో రంగంలో ధృష్టవర్మ పృథు కుమారుని సాయంతో వెనుది రక్షణకు జాగరణ చేస్తున్న నిషాదుని చంపి, అటు పిమ్మట వెనుని హత్య చేయటం జరుగుతుంది.

ఈ ఇతివృత్త నిర్మాణంలో కవిరాజుగారు హేతుబద్ధమైన కొన్ని మార్పులు కావించారు. మూలంలో ఆర్య ఋషులు తమ "హంకారం"చేత వెనుని పొలయించగా నాటకంలో గౌతముని ప్రేరణ చేత, పృథుకుమారుని సాయంతో ధృష్టవర్మ వేనరాజుని ఖడ్గంతో సరికి చంపివేస్తాడు. ఈ మార్పు త్రికాలజ్ఞులని పిలువబడే గౌతమాది ఋషుల ఘహిమలను ప్రక్కకు నెట్టివేసి, వాస్తవానికి దగ్గరగానూ, హేతుబద్ధంగానూ కవిరాజు గారు ప్రిలించారు.

మూలంలో పృథుకుమారుడు. వేనుని మరణానంతరం, ఆతని దేహాన్ని ముచ్చింపగా జన్మించాడని ఉంది. కానీ నాటకంలో వెనుని మరణానికి పూర్వమే కుమారుడున్నట్లుగా కవిరాజుగారు చిత్రీకరించారు. కవిరాజుగారి దృష్టిలో పృథుకుమారుడు

విభీషణ, ముగ్ధివాదులవలె కుటుంబద్రోహి. అందుచేత కపిరాజుగారు చేసిన ఈమార్పు హేచుబద్ధమైందే.

విశ్వనాథుల వేసిరాజు నరహంతికుడు కాగా, కపిరాజుగారి పెంరాజు మునిసరా వాడి. సూతన దృక్పథం కలవాడు. విశ్వనాథుల వేసిరాజు కఠినాత్ముడుకాగా కపిరాజు గారి వేసిరాజు కరుణాత్ముడుగా ఈ నాటకంలో గోచరిస్తాడు. విశ్వనాథుల నాటకంలో మూఢవిశ్వాసాలు చోటుచేసుకోగా, కపిరాజు గారి నాటకంలో హేచుచింతన చోటు చేసుకొంది

4.1.12 హిరణ్యకశిపుని వృత్తాంతం వాయువరాజం, కూర్మపురాజం, పద్మపురాజం, భాగవతంలో సేర్వేరుగా చెప్పబడినవి. హిరణ్యకశిపుని, హిరణ్య కుడు సోదరులు. పీఠిరుపురు ద్రుహ్యుడే అనేక వరాలు పొంది దేవతలను పీడించ సాగారు. అప్పుడు దేవతలు విష్ణువు నాన్నిధ్యార్థికి పోయి శరణు కోరారు. అంత కొంత పరివారముతో గరుత్మంతుని హిరణ్యకశిపుని సేదకు పంపగా, వారు ౮ సోదరుల ధాటికి తాళలేక పోయారు. అప్పుడు విష్ణువే స్వయంగా ఎదుర్కొని తీవ్రంగా యుద్ధం చేయసాగాడు. ౮ నమయంలో హిరణ్యకశిపుని టూమారుడైన ప్రహ్లాదుడు తమ వైరి సాక్షిత్తు విష్ణువని తెలిసికొని యుద్ధము విరమింపమని తండ్రిని ప్రార్థించడంగా, అందు లకు హిరణ్యకశిపుడు నిరాకరిస్తాడు. ప్రహ్లాదుడప్పుడు విష్ణువుతో యుద్ధం చేయడం ఇష్టం లేక కదనరంగం నుంచి నిష్క్రమించగనే, విష్ణువును విజృంభించ ఆ హిరణ్య సోదరులను సంహరించాడట.\*

హిరణ్య కశిపుని చుట్టుకను గూర్చి ఒక కథ ప్రచారంలో ఉంది. హిరణ్యకశిపుని తండ్రి కశ్యప బ్రహ్మపతి. అల్లి దితి. కశ్యప బ్రహ్మపతి యజ్ఞం చేయాలని నిశ్చయించుకొని



యజ్ఞార్చలకు పెక్కు ఆననాలు వేయించాడు. అందు హిరణ్మయాననం కూడావుంది భార్యదితి గర్భిణి. ఆ సమయంలోనే ఒక బిడ్డను ప్రసవించింది. పెట్టికెట్టగనే ఆ బిడ్డ గుడుగు పెంచి పచ్చి హిరణ్మయాననంపై ఉపవిష్టై, వెదులు, పురాణాలు ఏకధారగా చదివే సరికి, పచ్చని వరందరు ఆశ్చర్య చకితులై, హిరణ్యకశిపుని నామ కుంజం చేసి వెళ్ళారట.\*

భాగవతంలో కూడా హిరణ్య కశిపుని వృత్తాంతం ఉంది. మనకు ప్రచారంలో ఉన్న కథ కూడా ఇదే. ఈ భాగవతమందలి కథను పోలిన కథ పద్మపురాణంలోకూడా ఉంది. ఆమంజర్ల గోపాలరావుగారు 'హిరణ్యకశిపుడు' అనే నాటకంలో మూలకథను నామ మాత్రంగా గైకొని పెక్కుమార్పులు రావించి, హిరణ్యకశిపుని ఒక ఆదర్శ పురుషునిగా చిత్రించారు.

మూలంలోని హిరణ్యకశిపుడు బలాన్ని, జరామరణాలు లేకుండబాన్ని, త్రిలో కాఫి పత్యాన్ని, ఎదురు లేమిని మొదలుగాగల కోరికల్ని సాధించటానికి మంధర పర్వరానికి పోయి ఘోరరసస్సునకు పూనుకొంటాడు. ఏమిట బ్రహ్మ చేర పెక్కు వరాలు పొంది దేవతలను, గంధర్వాలను, దివ్యులను వాధిస్తూ తన సోదరుడైన హిరణ్యాక్షుని చంపిన కారణంగా విష్ణువు పట్ల ద్వేషాన్ని ప్రకటించి విష్ణువైరి అవుతాడు.

ప్రస్తుత నాటక మందరి హిరణ్యకశిపుడు లోక కళ్యాణ నిమిత్తమై, స్వార్థరహితుడై, కటిబద్ధుడై, సంస్కరణాభిలాష కలవాడై, మూసవ స్వేచ్ఛను పెంపొందింప, చేయబానికి లభిస్తున్న భానుకొంటాడు. అరు సంపత్తిరాలు ఘోరమైన రసస్సు చేసే రాను సంపాదించిన తరువాత పలిరాన్ని గూర్చి ఐత్రాచార్యునితో హిరణ్య కశిపుడు పివరించడం గమనింప దగ్గది. "జ్ఞానమును సముపార్జించితని. ఏవేకోదయ మైంది! మృత్యువును జయించితని. అరు సంపత్తుముల తమః ఫలితమిదిగో, ఈ ప్రాత

హిరణ్ము [ త్రోత గ్రంథమును జూపుచు ] నందు భద్ర పరచిన తానమును లోకము నకు విడిచియను. తత్సహాయమున లోకంబున క్రాంతిని గల్పించి ప్రస్తుతమున్న సంఘ దురాచారములను నిర్మూలించి, లోపములను నవరించి, లోకమును చక్కబెట్టెదను. ప్రజల కనంత సౌఖ్యముల సేకరించుచు".<sup>39</sup> మూలంలోని హిరణ్య కళింకు స్వార్థానికి తపస్సునకు పూనుకోగా, నానకంలోని హిరణ్య కళింకు మోసావతా పృక్లభం కలవాడై నిస్వార్థంతో తపస్సునకువక్రమిస్తాడు. తపస్సు పూర్తి చేసిన విష్ణుడు, కార్తిక మాసం లో ప్రప్రథమంగా సాంఘిక వైరన్యాసికి ఆవరోధాలైన కుల, యెష, మోస విచ్ఛిన్నాలతో బాటు మరాచుల నిర్మూలనకు పూనుకొని మువైరి అయినాడు. మూలంలో హిరణ్య కళింకు ఎట్లు యెరి లాగా నానకంలో ముద్రలగా గోపిస్తాడు.

హిరణ్య కళింకుని సంహారంలో కూడా మూలానికి నాటకానికి కొంతభేదం కనిపిస్తుంది. హిరణ్య కళింకుని కుమారుడైన ప్రహ్లాదుడు భార్యజన్మ సంస్కారం చేత విష్ణుడవుడై. విష్ణునామ గానమృతిందో తాదాప్ర్యం చెందుచుంటాడు. హిరణ్య కళింకు డది సహించలేక కోపించి, ప్రహ్లాదుని ఆశీక హింసలకు గురిచేస్తాడు. అయినా ప్రహ్లాదుని మునుస్సు మారదు. అంత హిరణ్యకళింకు విసిగి చెసారి—

“డింభక. సర్వస్థలముల

సంభోరుమానేత్రుఁడుండుననుచు మిగుల సం

రంభమున బలికెడ వీ

స్తంభమునఁజూపగల నె చక్రిన్ గిక్రిన్”<sup>40</sup>

అనుచు స్తంభమును అరచేతిరో కొట్టగా—ఆ స్తంభమును చీల్చుకొని అందుండి విష్ణువు సరసింహావతార రూపమురో వెలువడి హిరణ్యకళింకుని సంహరించుటగా భాగవతంలో ఉంది. ప్రస్తుత నాటకంలో హిరణ్య కళింకు సర్వమానవ సమత్వ సంస్థాపన

నిమిత్తమై, లోక క్రాంతికి అవరోధాలైన మతాచారాలను, దైవ, కుల భావాలను, యజ్ఞ చూగాడులను నిర్మూలించుటకు కంకణం కట్టుకొన్నాడు. ఈ మహా పరివర్తనం కాంచిన మంత్రి, పురోహితాదులు భీతి చెంది, కుట్రపన్ని, ప్రహ్లాదుని భక్తిని ఆసరా చేసుకొని హిరణ్యకశిపుని వధకు పూనుకొన్నట్లుగా గోపాలరావుగారు మార్పుచేశారు. ప్రహ్లాదుడు తండ్రితో మతవైరం మూసుకొమ్మని చెప్పమ, 'మరవిరోధులగుటచే మమ్ములకు దైవము హతమార్చునని ఋషులు పలికిరి' అని తండ్రితో సంభాషించే సమయంలో దీరిద్దరికి కనిపించకుండా ఒక హంతకుడు సంహతి కృంతో, దాకుతో మెల్లమెల్లగా స్తంభం మాటునకు వచ్చి సక్కిడింటాడు. అప్పుడు హిరణ్యకశిపుడు 'దైవహి . నన్ను సంహతికల్ల. దైవమెచ్చుచున్నాడు? ఈ స్తంభమును దుకలదా? నాకు ముందుగలదా?' అని ప్రశ్నించినపుడు హంతకుడు హిరణ్యకశిపుని హిరణ్యకశిపుని వెనుకనుంచి లంఘించి దాకుతో చొక్కలో చొదిచి వారిపోతాడు. ఈ సన్నివేశం నాటకంలో సమయోచితంగా, హేతుబద్ధంగా తత్సమయమునుగుణంగా ఒప్పచున్నది.

నాటకంలో హిరణ్యకశిపుడు కోరిన మార్పు విప్లవాత్మకమైంది. మతాన్ని ప్రశ్నించినందులకే హిరణ్యకశిపుని వధ జరిగిందని గోపాలరావుగారి యభిప్రాయం. అందుకే వారు తమ నాటక పీఠికలో "మత ప్రతిపక్షులకు హతం, వినాశం మూత్రం నిశ్చయం. హిరణ్యకశిపుని వధ కూడ ఇటువంటి కోవను చెందినదే" \*1 అని అంటారు.

మూలంలోలాగా హిరణ్యకశిపుడు దేవతలను దాధించటం కానీ, ప్రహ్లాదుని వేధించటంకానీ ఇందు రానరాదు. ఇందలి హిరణ్యకశిపుడు ఒక ఆదర్శపురుషుడు. హిరణ్యకశిపుడు పేరు వినివినగానే మన మనస్సులలో ఒక యుంకర రాశిసారం, తదనుగుణమైన సంప్రదాయ భావాలు కలుగుతాయి. కాని ఆమండ్లవారి హిరణ్యకశిపుడు ఒక ఉపాత్తమైన, ఉన్నతిమైన భావాలకు ప్రతిరూపం. ఈ నాటకమందలి హిరణ్యకశిపుని వధ కరుణ రసాత్మకం. మూలమందు తద్విన్నం.

4.1.13 'రసవీశుల కొకల ముద్రిమాప్తులన్ నిమిర కించగా' కృతులు  
 రచించిన శేషము వేంకటపతి 'శళాంత విషయము' విలు గారి శళాంత నాటకానికి  
 మూలం. మూల కావ్యం శృంగార రసభరితం. శళాంత నాటకం విలుగారి అంతరాత్మకు  
 ప్రతిబింబం. రారా శళాంతుల వర్తమాంతం. ఎన్నగు హరిమంశం ప్రదీపాశ్వాసంలోని  
 చంద్ర వంశ ప్రశంస లోనూ, ప్రీతామి కాళిఖండం విరుద్ధాభాసంలోని విచిత్ర  
 వృత్తాంతంలోనూ, భాగవతంలోనూ ఉంది. పూర్వగాథాలహరిలో రేఖా మాత్రంగా  
 ఈ గాథ సూచించబడింది. అయితే హరి మంశం, కాళిఖండాలలో శళాంతుడే అపరాధి  
 గా గోచరిస్తాడు. సురు గురు వార్య వారకు కమలమైన హరించావని<sup>42</sup> హరిమంశంలో  
 పేర్కొనగా— "నిదు వాల్లన్నులకుం బ్రహ్మం మొనగన్ నిత్యంబును ఎరువన్"<sup>43</sup>  
 అని ప్రశంసించి ఉంచాడు. అయితే భాగవతంలో రార నిమిర కావ్యం శళాంతుని  
 మోహించినట్లు పేర్కొనబడింది. పూర్వగాథాలహరిలో కూడా భాగవత భావమే  
 వ్యక్తం చేయబడింది.<sup>44</sup>

సురు గురువు బ్రహ్మస్థి వద్ద పండ్లను విప్పి స్వీకరించుట. శళాంతుని  
 శరీర రాంచులు తారకు సయినోత్సవం కలిగించగా రాం ద్వైవీచాన్ని పొందినం,  
 ఇంతలో ద్విహస్పతి యాగనిత్యమై కుంజుని కిషకు పోవడం, రాం తన మనో  
 రథాన్ని తెలియజేయటం, పండ్లను ముందు దెట్టు సరిచేసి భుక్తి తాస్త్రాలు విప్పడం,  
 రార వాటికి పగిల సమాధానం చెప్పడం—పిమ్మట రారా శళాంతులు మనోజ్ఞ శ్రేణుల  
 లలో కేలిమోహం, అటు పిమ్మట క్రమపు ముగించుకొని వచ్చిన బ్రహ్మస్థి, విషయా  
 న్ని గ్రహించి, శళాంతుకి ఉన్మాదక పరికరం, మోగని వాస్తా రాం అతర్వాత  
 శళాంతునితో వెళ్ళిపోవడం, నానితో బ్రహ్మస్థి ఆగ్రహించటం, దేవదాసవి యుద్ధం  
 జరగడం, లోకాలు పల్లవిల్లి పోవడం, బ్రహ్మవచ్చి తిర్చు చెప్పడం, అప్పుడు రార  
 'మనసు పండ్లని కడముంచి మ్రాని వదిలెనువుతో' బ్రహ్మస్థి వద్దకు తిరిగిపోవడం.  
 బ్రహ్మస్థి ఆశ్రమంలో తారకు యువకు కలిగడం, ఈ కుమారుని విషయంలో బ్రహ్మ

స్పృతి, శశాంకు లిరువురు వాదించు కోవటం, చివరకు తార ఈ కుమారుడు తారాధిపతి కుమారుడని సూక్ష్మంగా తెలియవేయటం—బ్రహ్మదేవుడు వారిరువురినీ ఒడబరచి బుధుని గ్రహరాజుగా విలసిల్లుమని దీవించటంతో శశాంక విజయం ఇతివృత్తం ముగుస్తుంది.

చలంగారు పై ఇతివృత్తాన్ని గైకొని శశాంక నాటకంలో తన దావాల కనుగుణంగా కొన్ని మార్పులు కావించి నాటకాన్ని రసవత్తరంగా తీర్చిదిద్దారు.

మూలంలో క్రతువు ముగించుకొని వచ్చిన బృహస్పతి తారా శశాంకుల మనోజ్ఞ కేళీవిలాసాల్ని పసిగట్టి, తన ఆశ్రమంనుంచి శశాంకునికి ఉచ్చాసన చెబుతాడు. నాటకంలో తారా శశాంకుల ప్రణయాన్ని ముందుగా తెలుసుకొన్న బృహస్పతి తనకు తాను మథనపడి, మనోసాధన నియంత్రమై ఆశ్రమంనుంచి వెళ్ళినట్లుగా మార్పుచేయబడింది. మూలంలో చంద్రుణ్ణి బృహస్పతి తన ఆశ్రమంనుంచి పంపివేయగా, నాటకంలో చంద్రుడు తాను చేసిన పనికి వశ్యాత్వాపవహింపా తనకు తానుగా ఆశ్రమం నుంచి వెళ్ళిపోయినట్లు చలంగారు మార్పుచేశారు.

మూలంలో తార యోగిని నహాయంతో భర్త బృహస్పతిని వదలి శశాంకునితో వెళ్ళిపోతుంది. నాటకంలో తార బృహస్పతితో శశాంకుని తీసుకొనిరమ్మని ప్రార్థించగా, బృహస్పతి చంద్రుణ్ణి తీసుకొనివచ్చి తార కోరికను అనుగ్రహిస్తాడు. మూలంలో తార శశాంకునితో వెళ్ళిపోగానే, బృహస్పతి అగ్రహారదగ్గరై ఇంద్రాదుల నహాయంతో యుద్ధానికి పూనుకొంటాడు. నాటకంలో ఇంద్రాదులు పిలవని పేరంబుంగా బృహస్పతి ఆశ్రమానికివచ్చి తారను ఉండించుమని పయకగా—వారిమూటలను బృహస్పతి నిరాకరించి 'మీ కళ్ళకెవరు శిక్షేర్తులో వాళ్ళు నాకు ప్రేమపాశబంధితులు' అని అంటాడు. ఈ మార్పు సామాజిక నీతిసూత్రాలలో విప్లవాత్మకమైన దై సప్యటికీ, కవి ఆలోచనా రీతిలో ఈ సన్నివేశం హేతుబద్ధంగా ప్రకాశించిందని చెప్పకోవచ్చు.

మూలంలో తారాశశాంకులు బ్రహ్మతీర్థపు కలబగుతారు. తార బ్రహ్మస్వతితో మెళుపొందింది. నాటకంలో బ్రహ్మస్వతి తన మనుష్యుని సమాధిమంటపాన, తారా శశాంకు కలయికను ఉన్నంతగా చాపించి వారిని ఒకటిగాచేసి, ఇంద్రాదులు తన తీర్థుని ప్యక్తిపరుస్తాడు.

మూలంలో తార శశాంకునికి తన మనోరథాన్ని తెలియజేస్తుంది. అప్పుడు శశాంకుడు అందును సన్మార్గంలో వెళ్తున్నానా—

“ఇంతిహా! పాలవంటి కుల మీవు జనించినదాట, నన్నగా  
నెంతయు వన్నెవాసిగను నింటను శూచ్చిన దేమిచెప్ప! ‘కం  
చంతటికాఁపురంబు’ సతులొననజేసెడు, జాతి నీతి యె  
క్కింత తలంప కిప్పనికి నేటికి నేటికిఁ గ్రొత్తగాఁజూరన్ ॥” 45

[3-68]

అని హితవు పలుకుతాడు. ధర్మాధిపతివర్స కాపస్తాడు. తానీ నాటకంలో చలంగారు లకు ఎప్పుడు వదలివెళిస్తాడు.

మూలంలో తారకు చంద్రునివలన ఋషుడుకలుగగా, నాటకంలో ఆ ప్రస్తావన పరిమితమైంది.

అమారాధ వృత్తాంతం మూలంలోలేదు. నాటకంలో చలంగారు అమారాధ పాత్రను సుల సాకుమార్థంగా చిత్రీకరించారు.

బ్రహ్మస్వతిని తార ఎఱిగించుట మూలంలో ఉండగా, నాటకంలో తార బ్రహ్మస్వతి పట్ల గౌరవాదులు కలిగియున్నా చలంగారు చిత్రీకరించారు. అంతేకాదు,

నాటకంలో ద్విహస్త్యతపట్ల హాటకునికీకావా గౌరవాదరాలు హెచ్చుతాయి. ఈ విధంగా చలంగారు తన వావాల కనుగుణంగా శళాంక నాటకాన్ని తీర్చిదిద్దారు.

4.1.14 భాగవతం నష్టమ స్కంధంలోని హరజ్యోతిని వృత్తాంతమే ఈ నాటికకు మూలం. ఇతివృత్తం పౌరాణికమైన సంభాషణలు సరళమైన శైలిలో కొనసాగాయి.

నాటకమంతా వ్యంగ్యాత్మక చోరణీలో, హాస్య ప్రవృత్తికి నిలయమై, అతోపనన అవకాశం కల్పిస్తుంది. దేవుడు సర్వాంతర్యామి అయినపుడు అందిన ప్రేమ స్వరూపులుగానే భావించాలి. కానీ తండ్రి పట్ల వైరం వహించిన ప్రహ్లాదుడు తండ్రిలోని దైవత్వాన్ని చూడకపోవటం నేరమని శ్రీహరి చివాట్లు పెడతాడు. ప్రహ్లాదుని చొంగబుద్ధిని, వంశకత్వాన్ని శ్రీహరి హేతుబద్ధంగా విండించటం ఈ నాటికలో కవి చేసిన మార్పు.

నాటికలో మరొక ప్రధానమైన మార్పు శ్రీహరి సుసంహృషితారంలో హరజ్యోతినితో అనేక విషయాలు ఉల్కించుకునే ప్రతిగా హరిజ్యోతికి మేలు ఉద్దమైన సమాధానాలు చెప్పటం నాటికకు మరొకావ్. అలాగే శ్రీహరి సెరుకోసం వెనుగులాడే వాడిగా, అజ్ఞానిగా కవి కల్పించటం వివేకనాయురంగా కన్పిస్తుంది. దేవుడు సర్వలతర్యామి అయినపుడు అతనిని గూర్చిన రాధాంశరేందుకు? అని హరిజ్యోతికి ఉడు ప్రహ్లాదుని ప్రశ్నించటం కొంత అలోచనకు తాపిస్తుంది. హరిజ్యోతికి భటు హరిసంకావాడియై ఎర్లవ్యభుతను, మతాలను విమర్శిస్తాడు. మొత్తంమీద నాటికలో హాస్యం మరుగున అలోచన బాగిడించుంది.

4.1.15 భాగవతం అష్టమస్కంధం గ్రంథం ప సద్విలంబం 679 పండు] లోని బలిపితృపర్తి పుర్ణాంకం ఈ నాటికకు మూలం. వాసుదేవుడు బలిపద్ధితు రావలసి, బాసల అర్చించుట, కుత్రాచర్యులు అడ్డుపడటం, బలిపితృపర్తి భాసం ఇష్టపట —

ఈ కథ ప్రసిద్ధమైందే. అయితే రచయిత మూనిషతావాది కాబట్టి హేతుబద్ధమైన కొన్ని మార్పులు చేశాడు.

ఈ నాటికిలో వామనుడు బలిపక్రవర్తిని అనం ఆర్పించడానికి పూర్వమే — వామనుని వృత్తాంతాన్ని భార్గవుడు తెలియని తడిసుగుణమైన చిర్యలు తేనుకొంటాడు. రేపాకరోజు దాగూం చేసినా అనం వేయవలవని భార్గవుడు ఎలివీ కోరుతాడు. కాని బలిపక్రవర్తి అని కంగికరించింది. ఒకరోజు సైన్యం విప్రచిత్తుని అధీనంలో ఉండడానికి బలి అంగీకరిస్తాడు. బలిపక్రవర్తిని వానాశానికి ప్రోత్సహిస్తున్నట్లు పంచావళికి స్పష్టంగా, అయితే కొద్దిగా వివరిస్తూ చెప్పింది. దానినేపేరికి వామనుడు రావడం, దానిని అడగడం, బలి వానాశానికి పూజకోవడం ముగించింది. ఇంతలో భార్గవుడు ములాపాదాన్ని అనుభవించి అడ్డుపడితాడు. అప్పుడు వామనుడు పశుగ్రామం చేరి అనుభవించి అడ్డుకొలిగించి, అనాన్ని ముగించడం ఇంటికి తీసివేస్తుంది.

మూరదృష్టిరోనో, దివ్యదృష్టిరోనోగా, భార్గవుడు వామనుని జర్ర వార్తను విప్రచిత్తునివ్వరా తెలుసుకొన్నట్లు ఈ నాటికంలో చెప్పబడింది. వాస్తవానికి ఎక్కడా ఉంది. వామనుడు అనుభవించి ముగించిన అర్హత విప్రచిత్తి ముందైనా బలి యుద్ధానికి నన్నుద్ధులైనట్లు మూలంలో ఉంది. కానీ, నాటికంలో విప్రచిత్తి ముందుగానే సైన్యం తన అధీనంలో ఒకరోజు ఉండేట్లుగా అనుజ్ఞను పొందుతాడు. ఈ మార్పు బాలరాజుగుణంగానూ, హేతుబద్ధంగానూ ఉంది.

అనం ఇవ్వడానికి పూనుకొన్న బలిపక్రవర్తిరో — వామనుని వాస్తవ విషయాన్ని తెలియజేసి, ద్వంద్వం కలిగి వివాదాన్ని భార్గవుడు తెలియజేస్తాడు. నాటికంలో ఒకరోజు ముందే వామనుని ప్రయత్నాన్ని విమోచనజేయడానికి భార్గవుడు పూనుకొన్నట్లు చిత్రికరించారు. ఈ మార్పు బలి వివాదానికి అనుగుణంగా చేసింది.

4-1-16 మూర్తిమేయ భారతంలో ప్రసాదించిన శత్రుహరిశ్చంద్రుని వృత్తాంతమే 'హరిశ్చంద్ర' నాటికకు మూలం. మూర్తి కన్యలు హరిశ్చంద్రుని



సాహచర్యం కోరటం, హరిశ్చంద్రుడు వారిని నిరాకరించటం—దానికి విశ్వామిత్రుడు కోపించటం, హరిశ్చంద్రుడు రాజ్యాన్ని విశ్వామిత్రునకు ఛారాదత్తంచేసి, ధార్యాబిడ్డలతో కానలకుపోయి, విశ్వామిత్రున కిచ్చిన మూలకోసం అనేకమైన ఇడుమలను పొంది, చివరకు తనను, భార్యను అమ్ముకోవటం, శృకానవాటికలో చంద్రమతిని చంపటానికి పూనుకోవటం — ఇవన్నీ హరిశ్చంద్రుడు సత్యవ్రతానుష్ఠానుడు కాబట్టి చేయగలిగాడని — అందుకే సత్యహరిశ్చంద్రుడుగా ప్రశస్తిని పొందగలిగాడని ప్రజల నమ్మకం. ఈ ఇతివృత్తాన్ని చలంగారు నూతన దృష్టిలో పరిశీలించారు.

చలంగారు ఈ ఇతివృత్తంలో రాన్న మార్పులుచేశారు. తన అప్పలేక పోయినా కీర్తిహాంతా హరిశ్చంద్రుడు తనకు రాను దాడులు కొనకెచ్చుకొన్నాడని చలంగారి అభిప్రాయం. చంద్రమతి నివాస్థ నిర్వాహమాటంగా చెప్పగల ధీశాలినిగా ఈ నాటికలో గోచరిస్తుంది. మాతంగ కన్యలు హరిశ్చంద్రుని కోరికపై ఆట నిరాకరిస్తాడు. కానీ ఆటనికి మాతంగ కన్యలపై మమకారం ఉన్నట్లు తెలుస్తున్నది. విశ్వామిత్రుడు అన్యాయంగా మోట్లాడుతున్నప్పటికీ, అది అన్యాయమని తెలిసినా — హరిశ్చంద్రుడు అపవాదు వస్తుందేమో, తద్వారా కీర్తిరాడేమోనన భయంపై ప్రతిఘటించటం కఫిచేసిన మార్పు. రోహితామృతుడు మ సత్యసయమంవల్లనే చనిపోయాడని చంద్రమతి అన్నప్పటికీ ‘చన్యడు, మనమందరం చన్యలం’ అని హరిశ్చంద్రుడు అంటాడు. అప్పుడు చంద్రమతి ‘మీకు పిచ్చి మనీ సతిమిరిపోయింది’ అనటం— పాంతులు కూడా చంద్రమతి మాటలతో పీడితనిస్తారు.

చంద్రమతిని చింతింపని రాజుగారు అజ్ఞానాన్నిగానె వానికి మూలలో లో హరిశ్చంద్రుడు దాచిపడతాడు. కానీ కీర్తి దాహం వట్టి న హరిశ్చంద్రుడు ఈ నాటికలో “ఇంతకన్న అర్హుడేమిమంది మనిద్దరికి, భర్తదేతుల్లో వామలభించే అదృష్టం ప్రకృతికి లభిస్తుం : సత్యంకోసం భార్యనుకూడా చంపాడన కీర్తి యింకోరికి మారుతుందా : ” 46 అని పలకడం అతని కీర్తి వాహానికి పరాకాష్ఠ.

ఘోరాలలో చంద్రమతి గుండమీద కిత్తినిపెట్టగానే అది పూలమాల అవుతుంది. అప్పుడు ఇంద్రాదులు ప్రత్యక్షమవుతారు. అది మాహాత్మ్యం. ఈ నాటికలో ఆ మాహాత్మ్యాన్ని చొలగించి చంద్రమతి తలనరికి పట్టుకొని 'సత్వానికి జయ : సత్వానికి జయ' అంటూ తన్మయత్వంతో హాసనలాడుతుండేసరికి — హరిశ్చంద్రునికి పిచ్చి పట్టిందని తెలారులు వాదించి, పెడచెక్కలు వేసి చెట్టుకు కట్టివేస్తారు. ఈ మాథు ఈ నాటికలో హేతుబద్ధంగా వేయబడింది.

4.1.17 తాళిబండిం నవ్వుమా శ్వాసం [128 నుంచి 200 పద్యాల వరకు] ఖజానా నాటికకు ఘోరాల. ఈ నాటికలో దేవలుడు భౌతికవాది. సంశ్లేషణకు ఆర్య సంప్రదాయవాది. అర్థమ నిమిషాల వట్ల అభిమానం కలవాడు. అంతేతాను చాటిని తప్పని సరిగా ఆచరించాలని దేవలునితో చాడించేవాడు.

ఈ నాటికలో వ్యాసునికి చారం రోజులు భిక్ష చొరకకి పోవటం చేత, అంత ర్మథనం ప్రారంభమవుతుంది. జుట్టుచు తట్టుకోలేక పోతాడు. తాను బోధించిన అన్యాయానికి తత్వానికి పరితాపపడి, శిష్య సమేతంగా మరల భిక్షకు బయలుదేరుతాడు. అయినా భిక్ష మృగ్యమే అవుతుంది. అంతవ్యాసువాగ్రహించి రాశి విశ్వనాథుణ్ణి శపిస్తాడు. అప్పుడు అన్నభార్యదేవి ప్రత్యక్షమై వ్యాసుని మందలించి భిక్షకు ఆహ్వానిస్తుంది. రానీ విశ్వనాథుడు వ్యాస శాపాన్ని అదర్శంగా భావించి, అతనిని తాళి నుంచి బహిష్కరించగా — వ్యాసుడు రాశి విశ్వనాథుని వంటి మూర్ఖుని రాజ్యంలో తాముండ జాలమని తామే ఆ రాజ్యాన్ని బహిష్కరిస్తున్నామని పలికి నిష్క్రమిస్తాడు.

నాటకానిత్యం కోసం రచయిత హేతుబద్ధమైన మార్పులు కొన్ని ఈ నాటికలో చేశారు.

ఘోరాలలో వ్యాసమహర్షి లింగార్చకుడు. పంచాక్షరీ మంత్ర పారాయణం చేయడం, దుష్ప్రాక్షమాలలు ధరించడం, శిష్యులకు శివదర్శనం బోధించడం చేయగా —

భిక్షవాన్ నటికలో వ్యాసుడు లోకజ్ఞుడుగా చిత్రీకరించబడ్డాడు.

వ్యాసుని మనుస్మైర్యాన్ని పరీక్షించటం కోసం అతనికి భిక్ష లభ్యంకాకుండా వేయాలని విశ్వేశ్వరుడు విశాలాక్షికి చెప్పినట్లు మూలంలో ఉండగా — ఆ అంశం ఈ నటికలో వదలివేయడం దౌచిత్యపూర్వకంగా ఉంది. కవిహేతువానికి ఇది ప్రాతిపదిక. మూలంలో స్నానంచేసి, సంధ్యవార్షి, పూజార్యక్రమాలు నిర్వహించి దయలుదేరిన వ్యాసునికి రెండోరోజుకూడా భిక్ష లభించకపోవడంవల్ల ఆ భిక్షసాత్రను నడివీధిలో పగులగొట్టినట్లు మూలంలో ఉంది. ఈ నటికలో వ్యాసుడు శిష్యులతో సహా ఓడదినాలనుంచి నిరాహారంగా ఉంటాడు, అందువల్ల కాశీ పర్వేశ్వరునిపై వ్యాసుడు కోపించాడని వేసిన కల్పన నాటకానికి ప్రాణంపోసింది. శ్రీరాధ కాశీ ఖండంలో అవశిష్టత వ్యాసునికి వద్దినగా, అతను తృప్తిచెందినట్లుంది. నాటకంలో అప్పుపూర్ణ వ్యాసునికి పద్మచేయబోవు సమయంలోనే కాశీ విశ్వనాథుడు వ్యాసుణ్ణి కనిపెట్టాడు. నాటకంలో ఈ మార్పు మెచ్చుకోదగినదే. విశ్వనాథుడు శపింపగానే వ్యాసుడు పశ్చాత్తాపపడి శాపపిపాననకు ప్రార్థించినట్లు మూలంలో ఉండగా — నాటకంలో మాత్రం వ్యాసుడు ఆగ్రహాదగ్గుడై విశ్వనాథునివంటి మూరుని రాజ్యంలో రాము ఉండమని రామే కాశీ రాజ్యాన్ని విహిష్కరిస్తున్నామని పలికి, అటనుంచి నిష్క్రమిస్తాడు. ఈ మార్పు సందర్భోచితమేరాదు, హేతు పూర్వకం కూడా. ఈనాటకంలో ప్రముఖకథని వాత్ర రచయిత స్పష్ట కాశీనాథుని సీరంకుశర్వాన్ని చిత్రించేందుకు ఈ వాత్ర చోహదకారి అవుతుంది. నాటిక మూలానుసరణ అయినప్పటికీనే రచయిత చెప్పటమైన ధావలకు ప్రతీకగా ఈ నాటిక ప్రతిబింబించింది.

4.1.18 కాళవాస్తవ్యుల మహాత్మ్యంలోని సర్కారుని వృత్తాంతం ఈ నాటికకు మూలం. సత్కీరుడు పాండ్యమూలమల వద్ద గల శంఖులతానికి అవ్యక్షుడు. పాండ్య రాజ్యంలో కరువు కాటకాలు ఏర్పడే సరికి హుద్దిజుమౌకడు అక్కడి నుంచి పోవటానికి నిర్ణయించు కొంటాడు. అప్పుడా ప్రయత్నాన్ని శివుడు మరచింపవేసి, తానొక పద్యం

[వాసియిచ్చి—సభలో దీన్ని చదివితే సుఖాలు పొంద గలవని అంటాడు. హరద్విజుడు అప్పుడు ‘సింధుర రాజ గమనా ధమ్మిల్ల బంధంబు సహజ గంధంబని’<sup>47</sup> పదమేళ్లక ప్రణీతంబైన కవితా చమత్కారాన్ని వచిస్తాడు. అప్పుడు నత్కిరుడు—

“దానికి నవ్వుచు నృస సభ

లోన నత్కిరుండు పలికె లోకమునగదే

పూనుకొని సహజ గంధము

వేనలికిం గలదటన్న, వేయుఁ దెలుగులకే’<sup>48</sup>

ఈ విధంగా అంచు వోహలకు వెలికి చూపిస్తాడు. అప్పుడు శివుడు వచ్చి జోషం కాటని వాచించినా, నత్కిరుడంగీకరించడు. అనితో శివుడు కుపితుడై నత్కిరుణ్ణి శాపగ్రస్తుని చేస్తాడు. నత్కిరుడు అందులను వశ్చాత్తాపబడి, శాపవిముక్తుని చేయమని కోరి, అవట నుంచి తీర్థ యాత్రలకు దియలుడేరి పోతాడు. ఇది మూలకథ.

కృష్ణారావుగారు నాటకంలో కొన్ని మార్పులు చేశారు. నాటికలో నత్కిరుడు అవంచలమైన సంకల్పంతో భార్యాశిష్యులను కూడి రాజ్యం వదలి పోవటానికి నిర్ణయించు కొంటాడేగాని, శివుణ్ణి శాపవిమోచనకు అర్థించడు.

హరద్విజుని పద్యంలో చోషం ఎత్తిచూపిన తర్వాత శివుడు వచ్చినట్లు మూలంలో ఉండగా—నాటికలో శివుడు యోగి రూపంలో శివభట్టుతో కలసి వచ్చినట్లు కల్పన చేయబడింది. ఈ శివుని మాహాత్మ్యాన్ని కొంత తగ్గించి వాస్తవానికి కొంత దగ్గరగా తీసుకొని రావటానికి ఈ హేతుబద్ధమైన కల్పన చేయబడింది. అలాగే నత్కిరుని వాదనా పటిమకు నిలువలేని శివుడు అతనిని శాపగ్రస్తుణ్ణి చేయటం అన్యాయమని ఈ నాటికలో కృష్ణారావుగారు హేతుబద్ధంగా పాత్రల ముఖతః చెప్పించారు.

మూలంలో లేని నత్కిరుని శిష్యులు గంగాధరం, కృత్తివాసలు, భార్య జాతి సరస్వతి కృష్ణారావుగారి రూపకల్పనే. హరద్విజుని పేరు ఈ నాటికలో శివభట్టుగా

మార్చబడింది. నక్కీరుడు ఈ నాటికలో మానవతా వాదియై దేశంలోని దుర్భర పరిస్థితులకు మరన పడుతూ కన్పిస్తాడు. శివుడు నక్కీరుణ్ణి శాపగ్రస్తున్ని చేయగానే, బాల సరస్వతి రాజు ప్రిష్ట్యాన్ని సభలో నిందిస్తూ, భర్త బౌద్యార్యాన్ని ప్రకటిస్తుంది. ఈ సన్నివేశం కూడా కవి కల్పన. ఈ కల్పన కవి భావాలకు ప్రతిబింబం.

4-1-19 మన ప్రాచీన సాహిత్యంలో అనత్య హరిశ్చంద్రుడు, సత్యహరి శ్చంద్రుడు, రాజ్విరి హరిశ్చంద్రుడు అని ముగ్గురు హరిశ్చంద్రులున్నారు. వీరిని గూర్చిన ప్రస్తావన అనేక గ్రంథాలలో ఉంది. వీరిలో సత్యహరిశ్చంద్రునికి సంబంధించిన వృత్తాంతం మార్కండేయ జరాణంలో ఉంది. ఈ గాథను ఆధారం చేసుకొని క్షేమేంద్రుడు 'చండకాశిక' అను పేరుతో సంస్కృతంలో నాటకం వ్రాశాడు. తెలుగులో గౌరన, రామరాజ భూషణుడు మొదలైనవారు హరిశ్చంద్రుని వృత్తాంతాన్ని కావ్యరూపంలో సంతరించగా, కొంత మంది కవులు నాటకంగా తీర్చిదిద్దారు.

మార్కండేయ జరాణంవ్వారా ప్రసద్ధికెక్కిన సత్యహరిశ్చంద్రుని వృత్తాంతం 'సరకంలో హరిశ్చంద్రుడు' అనే నాటికకు మూలం. హరిశ్చంద్రుని కొరకు మాతంగ కన్యలు రావటం—హరిశ్చంద్రుడు వారిని తిరస్కరించటం—విశ్వామిత్రుడు కోపించటం—రాజ్యం అయినా వదులుకొంటానుకానీ మాతంగకన్యలను చేపట్టనని వలికి, రాజ్యాన్ని విశ్వామిత్రునకు ఛారవోయటం—విశ్వామిత్రుని అప్పు నిమిత్తం తనను, భార్యను అమ్ముకొనటం, సృశాసంలో భార్యను సరకబోవటం—ఈ పనులుచేసి సత్యహరిశ్చంద్రుడని కీర్తి విపొందటం జగమెరిగిన కథ.

మూలకథను విశ్లేషించి పరిశోధించిన శ్రీ నార్ల వారికి సత్యహరిశ్చంద్రుడు మరొకరకంగా గోచరించాడు. అందుకే నార్లవారు తమ నాటక పీఠికలో హరిశ్చంద్రుని తత్వాన్ని గురించి వివరిస్తూ—“ఈయనకు కావలసింది తనకు ముక్తి, తనకు మోక్షం, తనకు స్వర్గం, తనకు శాంతి, తనకు సౌఖ్యం. పైగా, ఈయనలో సత్యంపట్ల, భక్తి కంటే శాపంపట్ల భయం హెచ్చు. విశ్వామిత్రుడు అన్యాయంగా, అధర్మంగా

వ్యవహరిస్తున్నాడని ఈయనకు తెలుసు. క్రూరంగా, కర్మశంకగా సంచరిస్తున్నాడని ఈయనకు తెలుసు. అయినా, విశ్వామిత్రుడు ఏమికోరినా “చిత్తం, స్వామీ” అంటాడే తప్ప, ఎదురు చెప్పడు. విశ్వామిత్రుని చూస్తేనే ఈయనకు వణుకుపుడుతుంది. ముచ్చెముబలు పోసాయి. నోటమాట పెగలటమైనా కష్టమైపోయింది. పిరికితనానికి ఈయనకు పెట్టిందిపేరు. “నా నొసటివ్రాత” అని విలపించడం మాత్రమే ఈయనకు చేతనైన తెలివైనవిద్య”<sup>49</sup> అని అంటారు.

పౌరాణిక దృష్టితో కాకుండా, వివేచనా దృష్టితో చూసినపుడు హరిశ్చంద్రుడు పై అభిప్రాయానికి భిన్నంగా గోచరించడు. రచయిత ఈ నాటికకు విఫలమైన పీఠికవ్రాస్తూ సత్యహరిశ్చంద్రుని గాథలోని పరస్పర వైరుధ్యాలను ఏవనిస్తూ సత్య హరిశ్చంద్రునిలో సత్యంలేనట్టే, సత్యహరిశ్చంద్రుని గాథలో సయితం సత్యంలేదని అంటారు.

రచయిత ఇతివృత్త నిర్మాణంలో కొన్ని హేతుబద్ధమైన మార్పులను కావించారు. ఇతివృత్తం నామమాత్రంగా గైకొని కవి తన హేతువాద, తార్కికబుద్ధితో స్వతంత్ర నాటకంగా దీన్ని మలిచారు. హరిశ్చంద్రుడు చనిపోవటం—యమలోకంలో యమధర్మరాజు హరిశ్చంద్రుని తప్పులను విశ్లేషించటం—హరిశ్చంద్రుడు తన తప్పులను తెలుసుకొని, తమకు పట్టిన దుష్టగ్రహాలను వదిలించుకోవటం—ఇవి కవి కల్పనలే. అయితే యమధర్మరాజు హరిశ్చంద్రుని ప్రవర్తనను ఆధారంచేసుకొని ప్రశ్నించిన పద్ధతి కవి తార్కిక బుద్ధికి తార్కాణం.

ప్రథమాంకంలో హరిశ్చంద్రుడు సత్యహరిశ్చంద్రుడు కాబట్టి ఆతనికోసం స్వర్గలోకంనుంచి దేవహాతలు రావాలి. కానీ తప్పినింగా యమలోకంనుంచి యమ భటులు వచ్చారు. సంధిప్రకోపం చరమస్థాయికి చేరి హరిశ్చంద్రుడు వారిని కాంచి పలికిన పలుకులు అతని కీర్తి దాహానికి మచ్చుచునక.

ద్వితీయాంకంలో యమధర్మరాజు హరిశ్చంద్రుని పాపాలను విచారణ చేసి, అతనికి శిక్ష విధించటం కవి కల్పనే. ఈ అంకంలో యమధర్మరాజు హరిశ్చంద్రుని తప్పులను ఏకడుపు పెట్టటం మాత్రం కల్పన కాదు. సత్య వ్రతాన్ని సరిగ్గా అర్థం చేసుకోకపోవటం హరిశ్చంద్రుని మొదటి తప్పు. అబద్ధమని తెలిసినప్పటికినీ దానిని అంగీకరించటం కూడా తప్పే. కీర్తి దాహానికి భార్యా పుత్రులను బలి చేయటం కూడా తప్పే. ఈ విధమైన హరిశ్చంద్రుని తప్పులను యమధర్మరాజు చేత కార్య కారణాల్లోకంగా వ్రక్షింపజేస్తాడు.

తృతీయాంకంలో తిరిగి బ్రతికిన హరిశ్చంద్రుడు తాను చేసిన తప్పులకు కారణం వసిష్ఠుడు, విశ్వామిత్రులని తెలుసు కొంటాడు. కీర్తిదాహంతో భార్యా పుత్రులను బాధ పెట్టినందులకు పశ్చాత్తాప పడతాడు. లోహితాన్యునితో పురోహితులనే దుష్టగ్రహాలు మనల్ని, రాజు వంశాల్ని పీడిస్తున్నాయని—వాటి గుప్పిట నుంచి బయట పడాలని అంటాడు. మూలంలో లోహితాన్యుడు చిన్నపిల్లవాడుకాగా నాటకంలో లోహితాన్యుడు సల్తలై సంవత్సరాల వయసు కల వాడుగా ప్రత్యక్ష మవుతాడు. ఇవి కవి చేసిన మార్పు.

ఈ నాటకంలో మరొక చిన్న మార్పును ప్రస్తావిస్తూ శ్రీ నార్లవారు “నా నాటకంలో నేను మరొక అడుగు ముందుకువేసి, విశ్వామిత్రుడైనా, వసిష్ఠుడైనా పురోహిత వర్గానికి చెందిన వారై వరైనా తరతరాలుగా—యుగయుగాలుగా—రాజులను తమ గుప్పిటలో పెట్టుకొని, ప్రజలను దోచుకుంటున్నట్టి వారని చెప్పడానికి ప్రయత్నించాను”,<sup>50</sup> అని అంటారు. తదనుగుణంగానే ప్రథమాంకంలో కృష్ణపాణి, మూఢవ వర్త్రుల పాత్రలు—తృతీయాంకంలో హరిశ్చంద్రుడు వసిష్ఠుని గూర్చి పలికిన పలుకుల్లు, కవి ప్రకటించదలచుకొన్న భావాలకు ప్రతీకగా నిలుస్తాయి.

ఈ విధంగా హేతువాద నాటక రచయితలు ఇతివృత్తాలలో హేతువాదానికి అనుకూలమైన మార్పులు కావించారు. ఆ తరువాత పీరు సంప్రదాయ భావాలను త్రోసెత్తిచి సూతనవేళిరిని అవలంబించిన తీరు తెన్నులను తెలుసుకొందాం.

## 4.2.0 సంప్రదాయ నిరాసనం :

ఘరాణేతిహాసాలలోని పాత్రల పట్ల, భావాలపట్ల, నన్నివేశాలపట్ల, సంఘటనల పట్ల, సంప్రదాయభావాలు ప్రజలలో పాదుచేసుకొన్నాయి. రామణుడనగానే దేవుడు పాండవులనగానే ధర్మాత్ములు. సత్యహరిశ్చంద్రుడనగానే ఆడిన మాట కోసం ఆలిని కూడా అన్నినవాడు. అలాగే రావణుడనగానే రాక్షసుడు, కౌరవులనగానే దుర్మార్గులు గా మన మనః ఫలకాలమీద ప్రత్యక్షమవుతారు. ధర్మశాస్త్రాలు అనునరణీయాలు ప్రశ్నిస్తే పాషండత్వం క్రింద లెక్కి : ఇవన్నీ వ్యవస్థీకృతమైన సంప్రదాయభావాలే.

హేతువాద నాటక రచయితలు సంప్రదాయబద్ధమైన ఈ భావాల్ని కూలంకషంగా అధ్యయనం చేసి, అవగాహన చేసుకొని, అందలి అహేతుకతను త్రోసిరాజంబూ నూతన భావోద్దీపనతో రచనలు కావించి, ఒక విప్లవాత్మకమైన పరిణామానికి కారకు లయ్యారు. కాబట్టి పూజ్యంగా దావించబడే సంప్రదాయభావాల్ని పూజ్యం చేసి; సంప్రదాయ నిరసనలో వీరు తమ నాటకాలలో వెలువరించిన భావాల్ని సంక్షిప్తంగా తెలుసుకోవలసిన అగత్యం ఎంతైనా ఉంది.

4.2.1 'శంకుకవళి' అనే నాటకంలో అంగదుడు, శంకుకుడు రామరాజ్యం సర్వజనసౌఖ్యసంధాయకం కాదనే అభిప్రాయాన్ని వెలిబుచ్చుతారు. ఈ అభిప్రాయం సంప్రదాయ భావాలకు విరుద్ధం. ఈ నాటకంలో రావణుని ప్రస్తావన ఉంది. ఇందు రావణుణ్ణి ఉదాత్తంగా చిత్రీకరించడం, విభీషణుణ్ణి కులద్రోహిగా రూపుదిద్దడం, వసిష్ఠాది ముఖల ఆంతర్యంలోని కుటిలత్వాన్ని విశ్లేషించడం, ధర్మశాస్త్రాది గ్రంథాలలోని ఆ సంబద్ధాలను ఖండించడం, ఆర్యులు తమ స్వార్థానికి అనుకూలంగా సాంఘిక ధర్మాలను నిర్మించుకొన్నారనడం, అనార్యులను హిసంగానూ, బానిసలుగానూ అణచివేశారనడం మొదలైన అంశాలను పరిశీలించగా—ఈ నాటకంలోని భావాలు సంప్రదాయ భావాలకు భిన్నంగా గోచరిస్తాయి.



4-2-2 'ఆశోకము' నాటకంలో రావణుడు, సీత, రాముడు, శూర్పణఖ ఈ నల్గురు మూలానికి భిన్నమైనవారు. ముద్దుకృష్ణగారు సంప్రదాయ బద్ధమైన భావాలకు సమాధికట్టి-విప్లవాత్మకమైన భావవైఖరితో ఈ నాటకాన్ని వ్రాసినట్లు తెలుస్తున్నది. ఇతివృత్తమూలం సంప్రదాయమైనా అందలి భావనలు నూతనమైనవే.

ఈ నాటకంలో రావణుడు దుర్మార్గుడు, లోకకంటకుడుకాదు. అతనొక ప్రేమమూర్తి. ప్రేమకోసం, సర్వం త్యాగం చేయగల ధీరుడు. వాస్తవానికి రావణుడనే పేరు వినగానే దుర్మార్గుడు, లోకకంటకుడు, రాక్షసుడు మన మనఃఫలకాలమీద ప్రత్యక్షమవుతాడు. అందుచేత ఆ సంప్రదాయాన్ని చేపించి ముద్దుకృష్ణగారు రావణుని రాగమూర్తిగా చిత్రించారు.

ఈ నాటకంలో రావణుడు ప్రేమైకగుణశీలి. తన ప్రేమాతిశయాన్ని సీతకు తెలుపుతూ—“శివకార్ముకాన్ని ఎక్కు-పెట్టడంలో శివుడిమీద భక్తివల్ల హృదయం కంపించి నేను ఓడిపోవచ్చును. అప్పుడు జయించేవాడు రాముడే. నీవు.....నీవు..... నీవు రాముడి భార్యవవుతావు .... కాని రాముడు భర్తకాడు. అతని ఆశయం ప్రజలకు ఆదర్శనీయమైన ప్రభువుగా కావలెనని. అతని ఆదర్శం అతనికి నీకూ సుఖాన్ని కూర్చదు.... జీవిత సమస్తం నీపాదాలదగ్గరపెట్టి నిన్ను ఆరాధించగల స్ర్రియుడు కావలెనని నీ హృదయం ఏనాడైనాసరే కోరితే ఆనాడు కూడా ఈ రావణుడు నీకు లభ్యుడని యెంచుకో. ఉన్నత్తుడనై చెప్పిందికాదు సీతా!”<sup>1</sup> ఈ పలుకులు రావణుని ప్రేమకు పరాకాష్ఠగ పరిగణించవచ్చు.

అంతేకాదు స్వయంవరానికి పూర్వమే మిథిలలో సీతాదేవిని కలసి తన మనోగత భావాలను వెల్లడించడం—ఇరువురు మధువు తీసుకోవటం సంప్రదాయానికి బద్ధవ్యతిరేకం.

ఈ నాటకంలో రావణునిలో కాలిన్యం గోచరించదు. సీతా రాములపట్ల అతనికి అదరాభిమనలు హెచ్చు. వాల్మీకి రామాయణంలో సీతా రాముల పట్ల రావణునకు అద

రాభిమానాలున్నట్లు గోచరించదు. ఇవి వాల్మీకి రామాయణానికి ఓన్నం. నాటకంలో పంచవటిలో సీతారాములు అనుభవిస్తున్న బాధలకు ఆందోళన చెందిన రావణుడు, వారి వద్దకు పోయి వారిపట్ల ఆసక్తి గల రాగాతిశయాన్ని వెల్లడించి “నన్ను అపార్థం చేసుకోవద్దు. నాకు సీత యెడలా, నీ యెడలగల ఆదరాభిమానాలు, ప్రేమ మీకు తెలుసును. మీరు ఈ అడవులలో బాధ పడటం నాకు కష్టంగా వున్నది. ఈ పంచవటికి లంక అయోధ్య కన్నా దగ్గర. మీరు లంకా పురికి వచ్చి, అక్కడ మిగతా కాలం గడపండి. విను. నేను లంకారాజ్యాన్ని నమస్త నుూ మీ ఆధీనం చేస్తాను. నాకు తెలుసును. నేనక్కడ ఉంటే కొంత అపకీర్తి కలుగుతుందని. అందుకని నేను ఇంకా ఆగ్నేయంగా పోయి అక్కడ సూరన రాజ్య స్థాపన చేసుకొంటాను. సీత ఈ అడవులలో, ఈ చిక్కులు చాలా బాధగా వున్నది రామా!” 2 అని తన బాధను, నిష్కల్మషమైన హృదయాన్ని వ్యక్తం చేయటం సంప్రదాయ భావాల స్థానంలో సూరన భావాల్ని పవేశపెట్టామే.

వాల్మీకి రామాయణంలో సీత, రావణుల మధ్య అనురాగంకానీ తత్సంబంధితమైన ఆవేదన కానీ మృగ్యం. ఇదొక గొప్ప విప్లవాత్మకమైన మార్పు. రావణునికి ఈ ప్రపంచమంతా సీతామయం. శూర్పణఖతో ‘చెల్లీ, నీవు యెరుగవవు. సీతా సందర్శనం తొలిసారి కలిగిన నాటి నుంచే ఈ అన్న పూర్తిగా మారిపోయాడు. నాకు బ్రతుకంతా ప్రపంచమంతా, సీత, సీత, సీత ... ..’ అని రావణుడు అంటాడు. అందుచేతనే సీత వినా బ్రతుకు దుర్లభమని భావించాడు. శూర్పణఖ కూడా అన్న అనురాగం అనందమయం కావటానికి సీతను అపహరించి లంకకు తీసుకొని రమ్మని ప్రోత్సహిస్తుంది. తత్కారణంగా సీతను రావణుడు లంకకు తీసుకొని వస్తాడు. కానీ వాల్మీకి రామాయణం అయోధ్య కాండలో—జన స్థానంలోని ‘ఖర మాషణాది రాక్షసులను రాముడు మడయించుటయే కాక, నా చైత్రాల్ని పరాభవించటం చేత అతని భార్యను అపహరించుటకు పోవుచున్నా’నని అంటాడు. కాబట్టి నాటకంలో సీతావహరణ పని వేళం సంప్రదాయబద్ధమైంది కాదు.

వాల్మీకి రామాయణంలో రావణుడు సీతను లంకకు తెచ్చి (అరణ్యకాండ 54) బలవంతంగా తన ఐశ్వర్యాన్ని, సౌభాగ్య చూపి వట్టపురాణిని కమ్మని అర్థిస్తాడు. పరాక్రమాన్ని వదర్శిస్తాడు. సీత రావణుణ్ణి నిరాకరిస్తూ పరుషోక్తు లాడుతుంది. రావణుడు రాక్షసస్త్రీలను సీతకు కావలి ఉంచుతాడు. ఇందు రావణుని బలగర్వం, సీత నిష్పహయత, రావణునివట్ల అయిష్టత గోచరిస్తూ ఉండగా నాటకంలో సీతారావణులిరువురు ప్రేమ పూర్వకంగా చూట్లాడుకోవటం, హృదయాల్ని విప్పిచెప్పకోవటం, సీత ప్రేమకు నిర్వచనాలు చెప్పటం ఇరువురు ఒకరినొకరు అర్థం చేసుకోవటం—సంప్రదాయానికి పూర్తిగా విరుద్ధం. ఇవి విప్లవాత్మకమైన ఖావాలు.

సీత రావణునితో ప్రేమ పూర్వకంగా ‘నన్నెందుకింత లొందరివడి తీసుకొచ్చావు,’ అని చలిసేపుడు రావణుడు సీతతో—“నేను నిన్ను చూసింది మొదలు నీ కోసం పరితపించాను. జీవితంలోని ఉత్సాహమూ, బలమూ నడలి, బ్రతుకంతా నీవే వాంఛగా మారింది. పొందడానికి పుమిలి, నిన్నపహరించాను. రాముడు ఇది గ్రహించడు. గ్రహించినా నీ కోసమూ, ప్రజల కోసమూ చాడికి వస్తాడు. నా హృదయ చొర్యల్యంతో, నాప్రేమతో నేను వణికిపోతాను.. సీత కోసం రాముడి చేతిలో, మరణం : నాకు అంతేచాలు అప్పుడే నా గ్రహిస్తావు.

ఈ స్థితిదాటి, నీ కనుచూపులో లేకుండా బ్రతుకు యెందుకు సీతా? నీవు చూస్తుండగా, నీ కోసం, ఉన్నమై పోతాను.... చాలు : ” అని అంటాడు.

ఈ మూటలకు సీతాదేవి అగ్రహించలేదు. పై పెట్టు ‘భావికాలంలో నీకు అవఖ్యాతి కలుగుతుందేమో ఆలోచించినావా ? ’ అని రావణునితో అంటుంది. ఇది సీత మనో వైశాల్యానికి ప్రతీక. మూలానికి భిన్నం.

రావణుడవుడు నన్ను దుర్మార్గునిగా, భయంకరుణ్ణిగా, చరిత్రలో సృష్టించినా,

ప్రజామాషాకు గురిపెసిన సేతారాములు నేరుడో ననేరు మాడ కల్గతాలం పెందింఱి.  
 సేపులేని జీవితం దుర్భరంగా వాచించుకొని వెండ్చిచేసుకొన్నాను, అని షటికి —  
 “బ్రతికితే నీతోనే లేకపోతే మరణించడం సహనమే. ఇప్పుటికి సేపు గ్రహించకపోతే,  
 ఇక ఒళ్ళు తెలియని మాటలలో నానమస్తాన్ని ప్రణయ నటరాజమూర్తి పావాల క్రింద  
 చేర్చి, సేతను జపించుకొంటూ ధన్య భూతమై పోతాను. అప్పుడైనా ఆడేవి అభివృద్ధి  
 ఒక చిటికెటిని నొనరును పెట్టుకోవూ? .. . . .”<sup>4</sup>

అని ఆడేదనగా, ఎవ్వరైనా ఈ భావాల్ని రావణుడు వెలిచుకేళాడు.

సేత అప్పుడు రావణునితో “ఎందుకు నిన్ను ఆర్థం చేసుకోలేదు అనుకొంటావు?

ప్రేమ కష్టదాయని !

ప్రేమ నటరాజమూర్తి !”

అని పలుకుతుంది. వాల్మీకి రామాయణంలో ఈ భావనకు రావులేదు.

సేతా రావణుల ప్రణయాన్నేకాక సేతారాములను కూడ సంప్రదాయానికి భిన్నం  
 గానే ముద్దుకృష్ణగారు సృజించారు. వాల్మీకి రామాయణంలో రాముడు కీర్తిరాముడనీ,  
 కీర్తి కోసం దేనికైనా సంసిద్ధుడవుతాడని, ముద్దు కృష్ణగారు అభిప్రాయపడినట్లు  
 తెలుస్తున్నది.

వాల్మీకి రామాయణంలో రావణుని పథాసంతరిము రాముడు సేతపట్ల అన్యాయం  
 గా వ్యవహరిస్తాడు. “మంచి కులంలో పుట్టిన ఏ పురుషుడు పరగృహంలో ఉన్న స్త్రీని  
 తిరిగి స్వీకరిస్తాడు ? నీ మీద నాకు కోరిక లేదు. నీవు లక్ష్మణ, భరతులలో, సుగ్రీవ  
 విభీషణులలో ఎవరి వల్లను సుఖముంటే వారిపైన మనస్సు చేసకో” \*అని అంటాడు.  
 సేత అగ్ని ప్రవేశం చేసి పాతివ్రత్యం నిరూపించుకొన్నా మరలా రాముడు రజకుని

మాటలు విని అరణ్య వాసానికి వంపి వేస్తాడు. ఈ సందర్భములో రాముని ప్రవర్తన దోషభూయిష్టంగా ఉందనటంలో సందేహం లేదు.

అశోకంలో సీతారాములు వాగ్మికి సీతారాములు కారు. నాటకంలో రావణ సంహారం కీర్తి కోసం జరిగింది కాదు. ఆశయం కోసం జరిగింది. ఈ విషయాన్నే రాముడు సీతతో "ఏ మహత్తర ఆశయాన్ని ప్రజా దృష్టిలో స్థిరంగా నిల్పవలెనని అదిని సంకల్పించుకొన్నామో ఆ ఆశయం కోసమే రావణ సంహారణ బాధ భరించాను." అని అనటం; అలాగే—

సీత అగ్ని ప్రవేశ ముట్టంలో రాముడు కూడా అగ్ని ప్రవేశం చేయటానికి పూనుకొనటం సంప్రదాయ బద్ధం కాదు.

నాటకంలో రావణుడు పాతకుల మన్ననకు సామ్రాటవుతాడు. రాముని చేతిలో రావణుడు మరణిస్తూ "ఇకనైనా సీతను సుఖపెట్టు రామా! ప్రజలు అపనిందలు వేస్తారు పాటించకు. రామా! ఎవరు జయించారు? ఈ జయం మనది కాదు, ఇది స్రీమ విజయం. నేను ఓడిపోయి మరణించడం లేదు. జయించి ముక్తి పొందుతున్నాను. స్రీమ జయిస్తుంది. ప్రేమలో నేను జయం పొందుతున్నాను" అని సీత పేరు జపిస్తూ రాముని హృదయాన్ని సహితం దుఃఖంతో, కన్నీరుతో, కరిగి పోయేట్లు చిత్రీకరించటం—రాముని చేత, అతడు ఆదర్శ ప్రాయుడైన ప్రియుడు" అని పలికించటం సంప్రదాయ భావాలకు గొడ్డలి పెట్టు.

శూర్పణఖ విషయములో కూడా నాటక రచయిత సంప్రదాయభావాల్ని త్రోసి వేశారు. వాగ్మికి రామాయణంలో శూర్పణఖ వికారమైన ముఖం కలది. భయంకర ఖరస్వర. కురూపి, తలవెంట్రుకలు నరసినది. నాటకంలో శూర్పణఖ తద్భిన్నం. ఎవరినైనా ఆకర్షించగలిగేంత అందంగా ఉంటుంది. వాక్ శీలి. మనం భావిస్తున్నట్లు మూర్ఖురాలు కాదు. చపలచిత్తురాలుకాదు. లోకజ్ఞత ఎరిగింది. సమాజాన్ని వడచోసింది. నాటకంలోని ఆమె మాటలే అందుకు నిదర్శనం.

రావణుడు సీత ప్రేమను పొందలేక తన హృదయం కాగా అవును శూర్పణఖ  
 “కలకాలం ఇలా నీక, నీక, సీత అంటూ కలవరిస్తూ, నీరసస్తూ, రాజ్యం నమస్తం  
 విడిచి ఇట్లా శల్యం కాకపోతే, ఒక్క యత్నంతో ఆమెను సంపాదించుకొనేందుకే  
 యోధుడు చూకటా? ఎందుకు ఈ నీరసం? ఇక ఆలోచన మూను. హృదయం  
 సూటిగా ఎముపొడిస్తే అటు కన్నులు మూసుకొని చూడు. సీతను నీవళం చేసుకో. ప్రీ  
 ఇంత తీవ్రమైన ప్రేమతో యాతన చూచా, నమస్తం అందుకు త్యజించిన వాడిని  
 చూసి కరగక మానదు. మోడు కాదు, హృదయం గల ప్రీ.”<sup>8</sup> ఈ విధంగా శూర్పణఖ  
 భావాలు సంప్రదాయ పరోధాలు.

ఈవిధంగా సీత, రాము, రావణులకు వాస్తవిక రామాయణం చూడరా కలిగిన  
 అవస్థిని చాలగిస్తూ, ప్రేమకు సరైన నిర్వచనం చెబుతూ సంప్రదాయాన్ని ఛేదించి  
 మూలన దృక్పథంతో ముద్దు కృష్ణగారు నాటకాన్ని రచించారు.

4.2.3 ‘సీత అగ్నిప్రవేశం’ నాటికలో చలంగారు సంప్రదాయ భావాల్ని హేతు  
 బద్ధంగా ప్రశ్నింపజేస్తారు. సీత అగ్ని ప్రవేశం చేయటం అందరూ ఎరిగినదే. కానీ  
 నాటికలోని సీత రాముని ఆన్యాయాన్ని, కీర్తి కాముకత్వాన్ని, శాస్త్రబద్ధతవి, కళంకాన్ని  
 తీవ్రంగా దుయ్యబడుతుంది. “నీ నీవ నామం వల్ల అపవిత్రమైన ఈ హృదయాన్ని  
 పవిత్రం చేసుకొంటానంటూ సీతాదేవి రావణుని చితిలోకి చూకి—“నా హృదయం  
 పవిత్రమైనా, నా శరీరం మలినమయిందనే సంశయముతో నన్ను త్యజించావు. నా  
 శరీరం నీ వలన మలినమయిందని తెలిసినా నా హృదయాన్ని కోరాదు చూ  
 రాక్షసుడు”<sup>9</sup> అని తీవ్రమైన భావాన్ని వ్యక్తం చేయటం సంప్రదాయానికి బద్ధవ్యతిరేకం.

4.2.4 ‘జాబాలి’ నాటికలో సంప్రదాయాన్ని త్రోసిరాజనిన పన్నివేళాలు కొన్ని  
 ఉన్నాయి. వసిష్ఠుడు దశరథుని పురోహితులలో ప్రధానమైనవాడు. వాస్తవిక రామాయణం  
 అయోధ్యకాండలో జాబాలి వసిష్ఠుని విమర్శించిన జాడ ముచ్చటైనా కానరాదు.  
 జాబాలి నాటికలో జాబాలి వసిష్ఠుని అంతర్యాన్ని, వర్గతత్వాన్ని, క్రోధాన్ని నిశితంగా

వీమర్శిస్తాడు. ఇది మూలానికి భిన్నం. మించకినే తీరప్రాంతంలో శ్రీరామునికి హితం చెప్పడూ—“నీకు హితమైంది, అన్యులకు అహితం కావచ్చు. ముఖ్యంగా మన వసిష్ఠుల వారికి. ఆయన సామాన్యుడా ? కోసల దేశంలోనే కాదు, మొత్తం ఆర్యావర్తం లోనే ఆయన కెమరులేదు. ఆయన పగబడితే నాకు నా కుటుంబానికి తలూచుకోడానికైనా చోటు దుగలదు”<sup>10</sup> అని పలుకుతాడు. సాధారణంగా ముఘలు సాధుస్వభావులని లోక ప్రసిద్ధి. కాని జాదాలి మాటలలో వసిష్ఠుని క్రౌర్యం ఏమిట.

మించకినే తీరస్రాంతానికి ఏకాంతంగా రాముని తీసుకొని పోయి—అయోధ్యకు వచ్చి పట్టాభిషిక్తుడవై ప్రచారంజకంగా పరిపాలించుమని జాదాలి అంటాడు. ఈ విషయం అందిరి సమక్షంలోనే చెప్పవచ్చు. భరతుడు కూడా రాముణ్ణి అయోధ్యకు రమ్మని అహ్వానిస్తే వసిష్ఠుడు కూడా భరతుని విన్నపాన్ని బలపరిచాడు. మరి జాదాలి ఏకాంతాన్ని ఎందుకు కోరుకొన్నట్లు ? జాదాలి దృష్టిలో వసిష్ఠుడు అవకాశవాది. లేక పోతే భరతుని మనస్సు తెలుసుకొన్న తర్వాతే వసిష్ఠుడు బయట పడ్డాడు కాని అంతకు ముందు గుంఫిసంగానే ఉన్నాడు కదా! అంతేకాక రాముని పెగతల్లి సేతను నారచీర కట్టుమని నిర్బంధించినపుడు ఆమెను మందలించిన వసిష్ఠుడు—రాముణ్ణి వనవాసానికి పొమ్మని చెప్పినపుడు ఆమెను మందలించి కమనంగా ఉండటానికి కారణమేమిటి ? ఇది వసిష్ఠుని అవకాశవాదంకాదా ?

శ్రీ రాముని దృష్టిలో వసిష్ఠుడు పరమ శాంతస్వభావుడు. వారి కుమారులు సుయోజ్ఞులు, ఆదినుంచి నా అభిమానియేనని రాముడంటాడు. అయితే వసిష్ఠుని మరొక కుమారుడు కైకేయుని నమర్దించడానికి కారణమేమిటని జాదాలి ప్రశ్నిస్తాడు. ఆవిధంగా నమర్దించబం వసిష్ఠుని ప్రేరణతో జరిగిందా ? శ్రీ రాముని దృష్టిలో ఆ ధావన లేదు. కాని జాదాలి వసిష్ఠుని అంతర్యాన్ని వడదోసి “(నన్ని) ఎంతటి అమాయకుడవు, నాయనా ? రామ భరతులలో ఎవరు రాజ్యానికి వచ్చినా రాజవారోహిత్యం తమ కుటుం

బంధోసే-విగతా వద్ధాః అందుకో తాను తటస్థంగా - వుంటూ, తన కుమారులను ఉభయ పక్షాల మధ్యే ఆదున నమంగా వందారు"11. పాటిలేని లోకజ్ఞుడు కాబట్టి ఆయన సేబీలు బంగారమవుతున్నది అనిఅంటాడు.

శ్రీ రాముడు వనవాసానికి పోవటానికి నిశ్చయించుకొని సుయజ్ఞుని పిలిపించి సువర్ణ కేయూరాలు, రత్న కుండలాలు, వస్త్రాలూ ఇస్తాడు. సతాదేవి ప్రేరణతో ఆమె దివ్యాభరణాలన్నీ సుయజ్ఞుని భార్యకు ఇస్తారు. సుయజ్ఞుడులకు బలం ఉంది కాబట్టే వారిని కూడగట్టుకోవటానికి ఇవన్నీ మారాలోచనతో చేసిన పనేనినా జాదాచి శ్రీ రామునితో అంటాడు. అందులో సతాదేవి ఈ విషయంలో డిట్ట అని పలుకుతాడు.

పండుకంటే "వనవాసానంతరమైనా సింహాసనం మీకు సంక్రమిస్తుందో, లేదో తెలియదయ్యె : ఆ పరిస్థితిలో అయోధ్యలో శక్తిమంతులైన వారిని మీకు సుముఖులుగా నిలుపుకు వెళ్ళడం ఎంత ముఖ్యమనవలెనో ఆమె గుర్తించింది"12. అందుకనే వానాలు చేసిందని జాదాచి అభిప్రాయం. వాల్మీకి రామాయణంలో వానాలు చేసిన మూడు వాస్తవమే కాని, దాని వెనుక ఉన్న ఆంధ్రత్వాన్ని జాదాచి ప్రకటింపడం ముఖ్యం. సంప్రదాయ విరోధం. చహుళః సేతరాముల ఆంధ్రత్వము కూడా అదేనెమో :

చిశరధుడు పట్టాభిషేకి నిమిరత్తమై అంతఃపుర రాజులతో ఆంధ్రేశన చెందుచూ, లోలోస కుమలిపోతూ ఉంటే అంతా తెలిసి కూడా వసంతుల వారు మాత్రం ఏమీ గమనించనట్టే నమించే చారని జాదాచి అంటాడు.

అటు పిమ్మట రాజా స్థానాలలో కింది గుట్టిన కిర్తనాన్ని జాదాచికివెయ్యగా, ఆ పలుకులు విని శ్రీ రాముడు జాదాచితో కరిసింగా, కల్మషం 'ను నిసనరాల్లో జీర్ణించు కు పోయిపట్టున్నదని పలుకగా: 'అంత వని ఒరిగివుంటే వసంతుల వారివలె నిమ్మకు సేరెత్తి నట్లుగానే వుండేవాణ్ణి. కిల్లపట్ల, కవటం పట్ల, కాలిష్యం పట్ల, నాకు ఈ జుగుప్స చేనికి, ఈ బాధ చేనికి' అని జాదాచి పనికిన పలుకులు సంప్రదాయభావాలకు భిన్నంగానూ, వసంతుని తర్వానికి నిదర్శనంగానూ ఉన్నాయి.



4.2.5 'సీత జోస్యంలో' సీతాదేవి రఘువంశ పూర్వీకుల దాంబికాల్ని, అతి శయోక్తుల్ని నిర్మోహమాటంగా ఖండిస్తుంది. స్తోత్ర పాఠాలకు ఉప్పొంగిపోయేవారు రామలక్ష్మణులని వ్యంగ్యంగా అంటుంది. లక్ష్మణునితో ఆల్లరితో కూడిన పరాచికాలాడుతుంది. యుధులను ఈనడిస్తుంది. 'ఆహుతిక సంహార' కార్యక్రమంలో పూర్తిగా నిమగ్నులైన వారికి సతి జ్ఞాపకం ఉంటుందా? సోదరుడు జ్ఞాపకం వుంటాడా? అని శ్రీ రాముణ్ణి విడిచిస్తుంది. నిరపరాధుల వధకు మీరు పూనుకొంటున్నారని రామ లక్ష్మణులను ఈనడిస్తుంది. జన స్థానంలోని వారిని చంపటానికి రామునికి నైతికాధికారం లేదంటుంది. దాగడాలకు పొంగిపోయే జాడ్యం అయోధ్యరాజుల కున్నంతగా మరెవరికీ లేదంటుంది. ఈ మూలకు రాముడు కోపించినపుడు 'మీరు గద్దించినా, మరి నేను మిన్నకుండేది లేదు; మమ్ము ముఖస్తుతిచేసి, ఈ ముని మ్రొచ్చులు మీతో అమాయకులైన ఆజివికులను అన్యాయంగా చంపిస్తున్నారు. మీరి మోసాన్ని కానలేక మీరు....<sup>13</sup> అని శ్రీ రాముణ్ణి విడిచిస్తుంది.

ఈ విధంగా రాముని కార్యాలను ఖండించడం, రాముణ్ణి విడిచించడం, మరిదితో పరాచికాలాడటం—సంప్రదాయానికి భిన్నంగా గోచరించినా—వాల్మీకి రామాయణంలో ఈ సన్నివేశాలున్నాయి. అయితే మన భావంలోని సీతతో పోల్చుకొన్నప్పుడు నాటికలోని సీతాదేవి సంప్రదాయానికి వ్యతిరేకంగానే గోచరిస్తుంది.

సీతాదేవి రామునితో "అన్యతాలు పరికడం పాపమని పెద్దలన్నారు. అన్య కాంక్షలను కామించడం అంతికంకే పెద్దవాపమన్నారు. పగ లేకుండానే పరులను చంపడం—ఈ రెండింటిని మించిన మహావాపమన్నారు. ఆ మహావాసానికి మీరిప్పుడు ఒడిగిడుతున్నారు"<sup>14</sup> అని అడుగుతుంది.

ఎన్ని విధాలుగా చెప్పినా సీతాదేవి మాటలు శ్రీరామునికి రుచించలేదు. పైపెప్పు మాట కోసం చివరకు నిన్నుకూడా విడుస్తాను అని పలికిన రామునితో, మీకు కావలసింది మీ వంశ గౌరవమే కాని నేను కాదు, అవసరమైతే మీరు నన్ను విడువ

గొట్టుకొని పోయినా గోరవానికే బలగా ఎప్పుడో ఒకప్పుడు ఏ నట్టడిపిలోనో నమ్మి దొంగలైన దాన్నిగా మీరు దిగవిడిస్తారు!!' అని రామునికి తనవట్ల ఎంతగౌరవమున్నదో వ్యంగ్యరూపంలో, పనికి—రాముని కీర్తి కాముకత్వాన్ని వ్యంగ్యంగా తెలియజేస్తుంది. ఈ విధంగా సీతాదేవి పలుకులు చాలా వరకు మూలానుసరణంగా ఉన్న—వాల్మీకి రామాయణాన్ని సరిగ్గా అధ్యయనం చేయక పోయినట్లయితే ఇందలి భావాలు, సంప్రదాయ విరోధంగా గోచరిస్తాయి.

4-2-6 'పరుషేత్ర సంగ్రామము' అనే నాటకంలో ధర్మరాజుకు దాయభాగం అర్థించే అధికారం ఏ విధంగా ఆలోచించినా లేక మాత్రం కూడా లేదని రచయిత పేర్కొనటం: ప్రథమాంకంలో సంజయ రాయబారం, శ్రీకృష్ణరాయబారం యుక్తి యుక్తంగా కొనసాగటం సంప్రదాయ భావాలకు వ్యతిరేకం. భారతంలో సంజయుడు పాము చావకుండా కర్రవిరగకుండా రాయబారాన్ని నిర్వహిస్తాడు. కానీ నాటకంలో సంజయుడు ఉపప్లావ్యానికి వస్తూ—

“క్షౌత్రమెలర్ప భూరి జల శౌర్యమవార్యముగాఁగ నాజులన్  
శత్రులఁజంపి రాజ్యము వెసం గొనుచుండుట పాడిగాని యే  
మాత్రమయేని తృప్తిఁగొని మందుని చందముఁబొందరాదు సు  
క్షాత్రియ వీరుఁడంచు జన సత్తములాడుట రిత్తమాటయే”<sup>1</sup>

అంటూ రాయబారిగా యుద్ధాన్ని కొరుకొవటం, ధర్మరాజు కుశలప్రశ్నలలో ఈర్ష్యవాగి ఉన్నదని భావించటం మూలానికి భిన్నం. నకురుడు సంజయునితో 'నోటికివచ్చినట్లు కాటుకూతలు పలుకుమని మిమ్మల్ని ఇటు పంపించారా?' అని మీషించటం, అర్జునుడు రణంతప్పదని వారిని భావించుమని పలికటం మూలానికి భిన్నమే !

శ్రీకృష్ణరాయబారంలో కర్ణుడు ప్రోణ, భీష్ములను పక్షపాతులని భావించటం శ్రీకృష్ణుడు విదురుని ఇంటిలో భోజనం చేయటాన్ని పక్షపాతంగా భావించటం—

హితాన్ని ఇచ్చట పటికి రహస్య సమాచారాన్ని విడుదలకు పాండవులకు అందజేస్తున్నాడని అనటం మూలభావాలకు వ్యతిరేకమే.

ద్వితీయాంకంలో కంచుకీ, భటుడు ధర్మజుని అధర్మతత్వాన్ని ప్రశ్నించుకొని సమన్వయించుకోవటం—పాండవదుల అధర్మాన్ని విరళుడు వ్యంగ్యంగా వ్యక్తీకరించటం, భీష్మాదులదేతనే రారాజు కొంపకూలుతుందనటం, కుంతీదేవి మొదటినుంచి మహాపతివ్రత అని వ్యంగ్యంగా అనటం సంప్రదాయ భావాలను త్రోసిరాజనటమే.

తృతీయాంకంలో అశ్వత్థామ ధర్మజుని నిందిస్తూ పలకటం కానీ, రచయిత ఛరచవాక్యంలో—

“ధర్మజుఁబోలె నేటి వసుధా పతులెల్లరు రాజ్యకాంక్ష దు  
ష్కర్మము చేయఁకుండుదురు గాతః, భయంకరఘోరజన్యముల్  
మర్మము తోడఁ జేయుటలు మానెను గాతః, మహేంద్రబాలులన్  
వర్మము గాఁగఁ జేసికొని వర్తిలకుందురు గాత మెప్పుడున్.”<sup>16</sup>

అని చెప్పటంకానీ, ధర్మజుని వర్తన లోకానికి అనుసరణీయం కాకుండా ఉండాలని కోరుకోవటంకానీ సంప్రదాయానికి విరుద్ధం.

మొత్తంమీద నాటకంలో పాండవదులు అధర్మవర్తనలను ప్రతిపత్తిగా అభివ్యక్తం చేశారు—అకృత్యాలనీ—హేతుబద్ధంగా వివరించటం మూలానికి భిన్నంగా గోచరిస్తాయి. కవి కల్పనతో కూడిన నారాయణశర్మ భావాలు—ద్రోణ, భీష్మాదుల పక్షపాత వైఖరిని వ్యక్తీకరించటం, సంజయ రాయబార వృత్తాంతం—ఇవన్నీ మూలానికి, సంప్రదాయ భావాలకూ భిన్నంగా గోచరిస్తాయి.

4.2.7 ‘సావిత్రి’ నాటికలో సావిత్రి తన భర్త స్రాణాల కోసం, యమధర్మ రాజుకి తన మానాన్ని ఇవ్వటానికి అంగీకరించటం సంప్రదాయ ధర్మాలను త్రోసివేయ

బమే. సత్యవంతునిపై తనకు గల ప్రేమాభిమానాన్ని వ్యక్తం చేస్తూ సావిత్రి — “నా హృదయ నాకుడివి నువ్వు. నా ప్రేమ రాక్షానికి అధిపతివి. రా నలిపెయ్యి. నన్ను నీ చేతుల్లో, నీ ప్రేమ ప్రవాహంలో నాకు వూరిరాడనీకు”<sup>17</sup> అని మాట్లాడటం సంప్రదాయ పద్ధతిని అతిక్రమించినట్లుగానే భావించవలసి వస్తుంది. ఇలాంటి సంభాషణలు నాటికలో తరచు కనిపిస్తాయి. పూజలు, ప్రవాసాలతోకాక, తన ప్రేమాభిమానంతో భర్తను బ్రతికించుకొన్నట్లు చిత్రీకరించటం కూడా సంప్రదాయానికి వ్యతిరేకమే.

4-2-8 ‘భాసుమతి’ అనే నాటికలో చ్రాపవి తనకు తాను ఆత్మవిమర్శ చేసుకోవటం మూలభావాలకు భిన్నం. భాసుమతి సాంఘిక నియమాలను విశ్లేషించటం సంప్రదాయానికి భిన్నం.

4-2-9 ‘యాదవ ప్రళయం’ అనే నాటికలో శురువాంధవ సంగ్రామానికి, జాతినిర్వీర్యానికి యదువంశ నాశనానికి శ్రీకృష్ణునినే కారణంగా పేర్కొనడం సంప్రదాయ విరోధం. శ్రీకృష్ణుడు మరణావస్థలో విక్రమరేని వాపుచావడం కూడా మూలానికి భిన్నమే.

4-2-10 ‘చార్వాకుడు నాటకం ప్రథమ రంగంలో ఆతవర్మ వ్యూఢ్యంగా ‘అహో! అశాతశత్రుండుగదా! ధర్మరాజు’ అని ధర్మజుని అచర్మతత్వాన్ని కాకుపుట్టారా సూచిస్తాడు. పట్టణమంతా పరికించి ప్రజాభిప్రాయం సేకరిస్తే, ధర్మరాజు రణరంగంలో కావించిన అధర్మాలవల్ల — పాండవులపట్ల ప్రజలకున్న సద్భావం సశించిపోయిందని ఆతవర్మ అంటాడు. ప్రజలభావాలు ప్రజాభిప్రాయానికి ధర్మజాలు. వారు చార్వాకులు కావచ్చు, నాస్తికులు కావచ్చు, వారి మూఢుల్లో విశ్వసించవలసిన అంశాలుండవచ్చునని ఆతవర్మ అంటాడు. ఈ భావంతో ధర్మజుని ధర్మతర్పరతను శంకించవలసిస్తుంది. కాబట్టి ఇది మూలానికి భిన్నం.

నాలుగోరంగంలో ధర్మరాజు షురోహితునితో శత్రువారమంతా సమసినట్లేనని పలుకగా—అప్పుడు ప్రజలు ‘శత్రువులతోపాటు సర్వజనులు నీకు బలైనారనీ, ఈ పాడు ఖాషిని ఏలుకొమ్మని’ స్వగతంలో అంటారు. చార్వాకునిలాగా పెచ్చరిల్లినవారి శిరస్సును పగులగొట్టుతానని భీముడు పలుకగా; అప్పుడు ప్రజలు ‘మీరుచేయు పద్ధతియే అది. మిగిలిన వారినికూడా వధించి రాజ్యాన్ని పారిపాలించండి’ అని అంటారు. చార్వాకుని వధామట్టంలో కూడా షురోహితులను ఉద్దేశించి ప్రజలు పాలకుల షష్ట్యాన్ని తమలోతాము నిరసిస్తారు. చార్వాకుని సభాస్థానికి తీసుకొని రావడానికి వెళ్ళిన భటుడు కూడా ‘ధర్మరాజు సింహాసనారూఢుడైనా కాలేదు. అప్పుడే నిర్దోష మానవమారణ కాండ జరుగుచున్నది కదా! యని విచారిస్తాడు. పాండవాదులు ధర్మవర్తనులనే భావం నశించి, తద్విప్లంగా వారి ఆకృత్యాలను జీతవర్మాది మహావీరులు, ప్రజలు నిరసించటం సంప్రదాయ విరోధం.

దుర్యోధనుడు దుర్మార్గుడని జనశ్రుతి. కానీ చార్వాకుడు అనూచానంగ వస్తున్న ఆ భావాన్ని ఖండిస్తూ “దుర్యోధన సార్వభౌముని రాజ్యములో నెవ్వడైనను ఒక్కడేని బాధలకు గురియైనట్లు గంటిరా : వింటిరా : ప్రజలను నాతడును గన్న బిడ్డలవలెఁజూచె గదా! ప్రజల కాఠిని రాజ్యపాలన విషయము నెట్టి యవిశ్వాసమును సంభవించలేదే.”<sup>18</sup> అని దుర్యోధనుని సచ్చీలాన్ని ప్రకటించి సంప్రదాయ భావాన్ని తొలగించాడు.

4.2.11 ‘ఖానీ నాటకంలో వేరరాజు నాస్తికుడు. మూలానికి భిన్నంగా ఈ వేరరాజు జీవకారుణ్య దృక్పథంతో పాటు, పరిపూర్ణ మానవతా భావాలకు ప్రతీకగా నిలుస్తాడు. భాగవతంలోని వేరరాజు నాస్తికుడు కాగా విశ్వనాథ సత్యనారాయణ గారి వేరరాజు నరహంతకుడు. కవిరాజుగారి వేరరాజు తద్విప్లంగా మానవతావాది. ఇది సంప్రదాయానికి వ్యతిరేకం. యజ్ఞయాగాదులను నిషేధించటంలో కాని, మత, దైవాలను నిషేధించటంలో కానీ, మత, దైవాలను నిరాకరించటంలో కానీ, ఆర్య ఋషుల స్వార్థ పరత్వాన్ని, కుడిల మనస్తత్వాన్ని, అవకాశవాదాన్ని కార్యకారణబద్ధంగా వివరించటంలో కానీ ఖానీ నాటకం మూలానికి బద్ధ వ్యతిరేకం.

నాస్తికుడైనంత మాత్రాన పాషండుడుగా ఉంటాడనుకోవటం పొరపాటని, అతనిలో కూడా మానవతాభావాలు ఉంటాయంటూ ఆ భావాలకు ప్రతీకగా ఈ నాటకం తీర్చిదిద్దటం సంప్రదాయ భావాలను కాదనటమే. వేనరాజు కార్యాల్ని సునీధాదేవి సమర్థించటం—వేనరాజును యుషుల ప్రోద్బలంతో, పృథుకుమారుని ప్రేరణతో సర్వ సేనాని దృష్టవర్మ హత్య చేశాడని నిర్ణయించటం మూలానికి భిన్నంగా ఉంది. రచయిత సంప్రదాయంలోని బూజు భావాలకు వ్యతిరేకి కాబట్టి, ఆధునిక భావాలకు సోపానం వేసేవారు కాబట్టి తదనుగుణంగానే నాటక రచన చావించారు.

4.2.12 'హిరణ్యకశిపుడు' నాటకంలోని హిరణ్యకశిపునికి—భాగవతంలోని హిరణ్యకశిపునికి చాలా అంతరం ఉంది. హిరణ్యకశిపుడనగానే ఒక రాక్షసుడుగా, విష్ణువైరీగా, భక్తిప్రపత్తులు గల ప్రహ్లాదుని నానాహింసలకు గురుచేసిన వాషాణ హృదయుడుగా గోచరిస్తాడు. కానీ నాటకంలో 'హిరణ్యకశిపుడు కరుణార్ద్రాత్మకు మారుపేరు. అతను రాక్షసుడు కాదు. అతనికా మానవతావాది. ప్రజల సుఖ దుఃఖాలను తనవిగా భావించే మూర్తి. ఆట బిడ్డల వట్ల ఆత్యంతానురాగం కలవాడు. దుర్మార్గుల హృదయానికి సింహస్వప్నం. మానవ సౌఖ్యానికి అవరోధాలైన మత, దైవాలను నిర్మూలించటానికి కంకణం కట్టుకొన్నవాడు.

మానవత్వం దళదళలా వెల్లివిరియటం కోసం తపస్సుకు పూనుకొన్నవాడు. వివేకాంధులకు సముచిత ధర్మపథాన్ని చూపటమే అతని ద్యేయం. బాసినల్వాన్ని కుకటి వేళ్ళతో పెళ్ళగించి వెయటమే అతని దీక్ష. అతని సంకల్పం మానవసమత్వ సంస్థాపనం. జగత్ కళ్యాణం. ఆశయం లేని జీవితం అడవిగాచిన వెన్నెలగా భావించి, తన జీవితానికి నిరీత పథాన్ని నిర్ణయించుకొన్నవాడు. ఈ విధంగా హిరణ్య కశిపుడు సంప్రదాయబద్ధమైన హిరణ్యకశిపునికి భిన్నంగా గోచరిస్తాడు.

వేష, భూషణాలలో కూడా హిరణ్యకశిపుడు సాంప్రదాయబద్ధమైన అలంకారాలను, యజ్ఞోపవీతాన్ని, తిలకాన్ని తొలగించి ప్రథమరంగంలో మనకు కన్పిస్తాడు.

అలాగే కుక్రూచార్యుల, పురోహితుల మోసాలు ఈ నాటకంలో స్పష్టంగా ప్రకటించబడ్డాయి. హిరణ్యకశిపుని వధ ఒక కుట్ర ప్రకారం అతనిఅనుయాయులే చేశారని నిరూపించటం కూడా సంప్రదాయానికి వ్యతిరేకమే.

4.2.13 తారా శళాంకుల ప్రణయ వృత్తాంతం మృదుమధుర ప్రణయ భావాల నన్నికర్షం. ఇందలి నన్నివేశాలు, భావాలు నీతి బాహ్యమైనవని ఈ కావ్యాన్ని నిషేధించడం కూడా జరిగింది. కందుకూరి వీరేశలింగం వంతులుగారు కూడా తారాశళాంకం “నీతిమాలిన కథ” అని గర్హించి ఆగ్రహం ప్రకటించారు. మొత్తం మీద సామాజిక సంప్రదాయాలకు ప్రశ్నార్థకంగా వెలువడిన ఈ కావ్యాన్ని, చలంగారు ‘శళాంక’ పేరుతో నాటకంగా మలిచి, తమ సహజ సిద్ధమైన విప్లవాత్మకభావాల్ని చొప్పించి, సంప్రదాయభావాలకు ప్రశ్నార్థకంగా ఈ నాటకాన్ని నిలిపారు. నాటకంలో బృహస్పతి తారా శళాంకుల ప్రణయ వృత్తాంతాన్ని తెలుసుకొని, తనకువానుగానే శళాంకుని తారకు అప్పచెప్పటం—దేవేంద్రాదులు చేసిన ధర్మ సూత్రాల చర్చను నిరాకరించి మానవతా భావాల్ని అవిష్కరించటం సంప్రదాయ భావాలకు భిన్నం. సురగురువు బృహస్పతి ధర్మాధర్మాల చర్చను మానవతాపరింగా చర్చించటం కూడా సంప్రదాయ బద్ధమైన ధర్మ శాస్త్రార్థాలను ప్రశ్నించటమే. అంతే సంప్రదాయం పట్ల వ్యతిరేకతను ప్రదర్శించటమే.

4.2.14 ‘సరసంహావరారం’ నాటికలో శ్రీహరి హిరణ్యకశిపుల సంభాషణలో సర్వాంతర్యామి యైన శ్రీహరికి లౌకిక విషయాలకు సంబంధించిన సాధారణ విషయాలు కూడా తెలియక పోవటంగమనించదగింది. శ్రీహరి ప్రహ్లాదునితో ‘భ్రమ-మాయ’లను గూర్చి సంభాషించటం, ప్రహ్లాదుని భక్తిని లోభభక్తిగానూ, కీర్తి కాంక్షగానూ భావించి, ప్రహ్లాదుణ్ణి అనన్యాయముతోవలం—మూలానికి భిన్నంగానూ, సంప్రదాయ విరోధంగానూ మూర్ఖనట్లు స్పష్టం.

4.2.15 దానధార నాటికలో వింధ్యాదేవికి 'స్వస్థులలో రాబోయే ఆపద ముందుగా తెలియటం—వామనావిర్భావం వలన కలిగే ప్రమాదం ముందుగానే భాగ్యవునికి తెలియటం మూలానికి భిన్నం. ఈ మార్పువల్ల ఐలి చక్రవర్తి శ్వాతి ఇనుమడించింది.

4.2-16 'హరిశ్చంద్ర' నాటికలో విశ్వామిత్రుడు అకారణంగా హరిశ్చంద్రుణ్ణి నిందిస్తుంటే—చంద్రమతి హేతుబద్ధంగా విశ్వామిత్రుణ్ణి ధిక్కరిస్తుంది. తార్కికంగా అతనితో వాదిస్తుంది. ఇది మూలానికి విరుద్ధం. అలాగే హరిశ్చంద్రుడు ఈ నాటికలో తన కీర్తి కాముకత్వాన్ని అన్ని సందర్భాల్లోనూ ప్రస్తుతం చేయటం కూడా మూలానికి విరుద్ధమే. లోహితాస్యుడు మీ సత్యవ్రతం వల్లనే చనిపోయాడని చంద్రమతి పలు కగా—'మనమందరం ధన్యులం' అని అంటాడు. తలారె రాజాజ్ఞమేరకు చంద్ర మతిని చంపివేయుమని చెప్పగా— 'సత్యంకోసం భార్యని కూడా చంపాడనే కీర్తి యింకొకరికి మోరుకుతుందా?' అంటూ అదే మహాభాగ్యంగా భావించి, చంద్రమతి తలను నరికి చేతిలో పట్టుకొని సత్యానికి-జయః : సత్యానికి జయే' అంటూ ఉండగా- హరిశ్చంద్రునికి పిచ్చైక్కిందని భావించి పెడరెక్కలు పరిచి చెట్టుకుకట్టి వేయటం కూడా సంప్రదాయ భావాలనుత్రోసి రాజనటమే.

4-2-17 'భిక్షపాత్ర' నాటికలో వ్యాసుడు ఆత్మవిమర్శ చేసుకొంటూ లోక తత్వాన్ని పరిశీలించి, తన రచనలవ్వారా లోకమంతా ఆనమానతా సంఘల సమరంలో మునిగిపోయిందని పక్కాత్తాపపడడం; తాను ప్రవోదించిన వర్ణవ్యవస్థ, కర్మసిద్ధాంతం, అవతారవాదం, ఆధ్యాత్మికవాదం ప్రజలలో ఆనమానతలకు ఆలవాలమయ్యామని ఆవేదన చెందటం, కాశీవిశ్వనాథుడు శపించినప్పటికీ, శాపవిమోచనకు వ్రార్థించుకుండా అతనిని మూర్ఖునితో పోల్చటం వూర్తిగా సంప్రదాయానికి విరుద్ధం. దేవలు భౌతిక భావాలు కూడా కొంతవరకు సంప్రదాయ భావాల్ని వ్యతిరేకించటంగానే భావించవలసి వస్తుంది.



4.2.18 'దమ్మిల్లం' నాటికలో శివుడు నత్కిరుణ్ణి శపించినపుడు—మానవ మాత్రుడు కాబట్టి కాపవిమోచనకు వెంటనే అర్థించి-శివుని బెండ్లుత్యాన్ని కీర్తించవలసింది. కానీ నత్కిరుడు రాజుతో ప్రజల బాధలను గూర్చి సంభాషించి, రాజ్యం వదిలి వెళ్ళి పోతాడేకానీ శివుణ్ణి కాపవిమోచనకు అర్థించడు. దీనివల్ల శివుని నైచ్యం, దుర్మార్గం ప్రస్ఫుటంగా వెల్లడవుచుంది. ఈ విధంగా శివుని తత్వాన్ని లోకానికి భిన్నంగా చూపించటం సంప్రదాయానికి వ్యతిరేకమే.

4.2.19 'నరకంలో హరిశ్చంద్రుడు' నాటకం సంప్రదాయకమైన సంకెళ్ళను త్రొసివేసి సూతన భావ వైఖరితో వ్రాయబడింది. హరిశ్చంద్రుడు అనగానే సత్య హరిశ్చంద్రు మని మనఃఫలకాలపై ప్రత్యక్ష మవుతాడు. సత్యవ్రతం కోసం భార్యను, తనను అమ్ముకొనినవాడని, ఆడితప్పని వాడని మన దృష్టి. ఆ సత్యహరిశ్చంద్రుడే ఈ నాటకంలో ప్రధాన నాయకుడు. నాటకం ప్రథమ రంగంలో సత్యహరిశ్చంద్రుడు తాను పాటించిన సత్యవ్రతానుష్ఠానానికి ఫలితంగా స్వర్గలోకం నుండి దేవదూతలు రావాలని కోరుకొంటాడు. కానీ తప్పిస్తున్నగా యమకింకరులు వస్తారు. కీర్తికోసమే, స్వర్గాది సుఖాల కోసమే సత్యహరిశ్చంద్రుడు సత్య వ్రతానుష్ఠానాన్ని పూనినట్లు ఇందు గోచరించటం సంప్రదాయ భావాలకు విరుద్ధం.

ద్వితీయాంకం యమలోక సన్నివేశం. యమధర్మరాజు పేరు పినగానే సాచారణంగా భయంకరాకారం, నల్లని వృషభం, నరలోక సన్నివేశాలు గుర్తుకు వస్తాయే కానీ పాత్రలను శిక్షించే న్యాయమూర్తిగా కానరాడు. కానీ ఈ నాటకంలో యమధర్మరాజు గంభీరమూర్తి. వాక్కిలి. అతని వత్సధారణ చీనాంబరాలు. శిరస్సు రత్న బచిత కిరీటం తోనూ, కంఠం వజ్రాల హారంకోనూ, హస్తాలు భుజకీర్తులతోనూ, అలంకరించబడి ఉంటాయి. మని దృష్టి కాదు హరిశ్చంద్రుని దృష్టిలో కూడా యమధర్మరాజు భయంకరాకారాడే. హరిశ్చంద్రుని ప్రశ్నకు సమాధానంగా యమధర్మరాజు 'పాపుల దృష్టిలో న్యాయమూర్తులు భయంకరులే' అంటాడు. సత్యహరిశ్చంద్రునిలోని సత్యాన్ని యమధర్మరాజు బేరీజు వేసి—పీనమఁతైన సత్యం అతనిలో లేదని విశ్లేషిస్తాడు. ఈ

విధంగా చూడబడుతున్నా వేదాంతాలు, వాగ్దోరణి మూలానికి భిన్నంగానూ, హేతు బద్ధంగానూ ఉన్నాయి.

తృతీయాంకంలో హరిశ్చంద్రుని కుమారుడు లోహితాస్యునికి వయసు నలభై సంవత్సరాలుండటం గమనించదగినది. మూలంలో లోహితాస్యుడు కుర్రవాడు. వాట కంలో హరిశ్చంద్రుడు తన తప్పులను తెలుసుకొని, వసిష్ఠునితో “మీరు నాలో పెంచింది ఈ కీర్తి దాహాన్నే; దానితోనన్ను క్షీభపెట్టు కొన్నాను; నాభార్యాపుత్రులను క్షీభపెట్టాను; ఆ యమధ్రుప్రభువు పుణ్యమా అని ఇప్పటికై నా నా కళ్ళు తెరుచుకొన్నాయి, నాకు విచేకం కలిగింది”<sup>20</sup> అం.వా. వసిష్ఠ, ఏశ్వమిత్రులు కపట నటనతో రాజులను, ప్రజలనూ పీడిస్తున్నారనీ, వారిని తన్నితరమకటోతే సత్యాన్వేషణ, జ్ఞాన పరిధి విస్తృతం కావనీ అంటాడు. ఈ విధంగా హరిశ్చంద్రుడు పశ్చాత్తాపం పొందటం, అతనికి వివేకోదయం కలిగి, నూతన భావాలు వ్యక్తీకరించటం సంప్రదాయ విరోధమే.

ఈ విధంగా సంప్రదాయభావాలను త్రోసిరాజున్న హేతువాద నాటక రచయితలు ఆ తరువాత కార్యకారణ భావాల్ని గ్రహించి పారాణికేతివృత్తాల లోని అతిశయోక్తుల్ని, అనంబద్ధాల్ని ఖండించారు. కాబట్టి పేరు తమ నాటకాలలో కార్యకారణ భావాల్ని సమన్వయించిన రీతిని పరిశీలించటం ముఖ్యం.

## 4-3 కార్యకారణ సమన్వయం:

4-3-0 కార్యకారణ సమన్వయం వస్తుస్థితిని వివరిస్తుంది. వస్తుసారూప్య స్థితి దృగ్గోచరం కావాలంటే ప్రశ్న—జవాబు పద్ధతిలో కార్యకారణాలను సమన్వయం చేసుకోవాలి. కార్యకారణ క్రమం ప్రశ్న—జవాబు పద్ధతిలోనూ, ప్రశ్నకు ప్రశ్నే సమాధానంగానూ ఉంటుంది. హేతుబద్ధంగా గోచరించే విషయ స్వరూపమంతా కార్యకారణ బద్ధంగానే ఉంటుంది. రెండూ సంఘటనలను సమన్వయం చేయటం,

అసంబద్ధాలను వ్యక్తీకరించటం, వివేచనాయతంగా విషయాన్ని వివరించటం మొదలై సవి కార్యకారణాల ధర్మంగా చెప్పకోవచ్చు. హేతుబద్ధంగా ఆలోచించటం, హేతు పూర్వకంగా ప్రశ్నించటం, కార్యకారణ బద్ధంగా వివేచించటం, పరిశీలించటం, పరిశోధించటం, వివేకాన్ని మేల్కొల్పటం, విషయాన్ని విశ్లేషించటం, ఆలోచించటం, అవగాహనాశక్తిని కలిగించటం, మొదలుగాగల ఛానలన్నీ కార్యకారణాల సమన్వయం వల్ల ఉత్పన్నం అవుతాయి. కార్యకారణాలు జ్ఞానార్జనకు యూలం, జ్ఞానార్జన వివేకానికి, వివేకం వివేచనకు ఆధారం. అందువల్ల ఒక వస్తుస్థితిని తెలియజేయూ లంటే తప్పని సరిగా కార్యకారణాలను ఆశ్రయించవలసి వస్తుంది. అందుకే హేతువాద న్నాక కర్తలు తమ హేతువాద పారాణిక నాటకాలలో కార్యకారణాలను సమన్వయించి వస్తు సామన్యస్థితిని తెలియజేయడానికి ప్రయత్నం చేశారు. కాబట్టి వారు కార్య కారణాలను తమ నాటకాలలో సమన్వయించిన రీతిని తెలుసుకొనడం ఎంతైనా అవసరం.

4-3-1 'శంఖకవచ' నాటకం ప్రథమాంకంలో అంగదుడు తనలోతాను తర్కించుకొంటూ, "శ్రీరామచంద్రుడు అర్జుణాతికి చెందినవాడు కావటంచేత జాత్యభి మానంతో, ద్రావిడులమైన మమ్ము బాధపెడుతున్నాడని వాపోతాడు శ్రీరాముడు మాయమౌతుతో హనుమంతుని లోబరచుకొన్నాడని అది తెలిసిన హనుమంతుడు, ఇప్పుడు తప్పించుకొనే ఉపాయంలేక బాధపడుతున్నాడని అంటాడు. అనలు ద్రావిడుల మైన మేము లేనిదే శ్రీరామచంద్రుడు ఇనుమంతైనా ముందుకు పోగలడా ? అని ప్రశ్నిస్తూ తమ సహాయంతోనే శ్రీరాముడు ఇంతవాడయ్యాడని కార్యకారణబద్ధంగా ఇలా వివరిస్తాడు.

“నలుమ లేకుండిన జలతాళి బంధించి

రావణు లంకకు రాగలండె !

మారు మాంకులు తెల్పి మాతాత ప్రాణముల

పోయకున్న నయోధ్య పోవగలడె !

శవులెల్ల దేశముల్ గాలింపకుండిన

దేవివృత్తాంతంబుఁ దెలియఁగలడె !

దోహచరులఁబట్టి త్రుంపకుండిన మేము

తొడరి తానొక్కడే త్రుంపఁగలడె !”<sup>1</sup>

ఈ విధంగా నా సాహాయ్యాన్ని పొంది ఈ నాడు మేము ఏరకంగానూ అడ్డుచెప్పకూడదనటం ఎంతవరకు నటించి ? మమ్మల్ని అనుమోదించవలసిన అవసరమేమొచ్చింది ? మేము రమకాతివారం కాకపోవడమే దీని కంప్రమీ కారణం. లేకపోతే—

“ద్రావిడజాతి మంచు మునుదానొక యప్పుడు లోన నమ్మఁగాఁ బోవక చూడనట్టులదెహ! యొక కంటను జూచుచుండ మే

మేని పొనర్చుచున్న, మఱియుచ్చునె సౌఖ్యము వారతంత్ర్యమా

హానిధి! రాను రాజ్యమంట! యక్కట! ఈగతినుండె మాగతుల్”<sup>2</sup>

అంటే రామరాజ్యంలోని భేద భావానికి కారణం కాతి భేదమేనని హేయబద్ధంగా అభివరిస్తాడు.

శంభుకుని శిష్యులు అంగదునితో అనాధ్యులమైన మేము, అధ్యుడైన శ్రీరామునివే! ద్విజపోతాలకు వాసులుగా వేయడటానికి కారణం, ‘మేము తమకాలవారం కాకపోవడమేనని హేయభూత్వకంగా వివరిస్తాయి.

శ్రీరాముణ్ణి భగవదవతారంగానూ, ఆతని రాజ్యం సర్వజ్ఞ సౌఖ్య సందాయకంగానూ అంగదుడు అభిప్రాయపడగా—శంభుకుని శిష్యులు హేయబద్ధంగా “విస్వరి

దెవ్వురి పరిపాలనంబు కర్వహౌఖ్య సంఘాయకముగ సుండునో, వారికి నేతత్పరి పాలకుడు భగవదవతారమగుసుగాని యితరులకెట్లగును ?” ౩ అని ప్రశ్నిస్తారు.

చార్యావిద్యోగంతో కుందుతున్న దాశరథిని ఓవార్చుటకు పోతున్నానని అంగదాడు పలుకగా శంఖుపరు విని, చేజేతులా చేసుకొన్నచానికి దాశరథి వింతించుడు, అందూ— రజకుని మాటలు విని శంకితాత్ముడై, పూర్వగర్భిణిని కారడవిలో కావాలని విధించినవాడు, ఇప్పుడు ఎందుకు చింతిస్తాడు ? అని అస్వయంబద్ధంగా ప్రశ్నిస్తాడు. అంగదుడు అప్పుడు సూర్యవంశంలో కలంకానికి కూడా రావులేకుండా చేయటానికే శ్రీరాముడట్లా చేశాడని అంటాడు. ఆ మాటలు విని శంఖుకుడు—రావణ సంహరిం ఓరువాటి సేవ అగ్నిప్రవేశంతో అపై ప్రాతివర్ధిం దొకమంతటికీ తెలిసింది. మరి ఇప్పుడు మరలా ఈ ఆకార్యానికి శ్రీరాముడు ఎందుకు పూనుకోవలసి వచ్చింది ? అని కార్యకారణాత్మకంగా ప్రశ్నిస్తాడు.

అటు పిమ్మట వారి వర్చ క్రుతి స్మృతుల మీదికి మళ్ళింది. అంగదుని ప్రశ్నకు సమాధానంగా శంఖుకుడు—ముప్పులు స్మృతులను పక్షపాతంగా, తమ కనుకూలంగా వ్రాసుకొన్నారు కాబట్టి అవి మన శాస్త్రాలు కావని అంటాడు. కావాలంటే శాస్త్ర గ్రంథాలను పరిశీలిస్తే నిశానిజాలు మనకు తెలియగలవంటూ అందలి అసంబద్ధాలను వివరిస్తాడు.

“చోరత్వమునుజేయ శూద్రునకవయవ

విచ్చేదనము శాస్త్ర విహితమంట !

ఆ దోషమునె గ్రహుడాచరించిన యంత

మందలింపులె ధర్మమార్గమంట ,

బ్రాహ్మణీ స్నేహ సంపర్కముగల శూద్రు

నగ్నికర్పించుట న్యాయమంట !

శూద్రవనిత మరల సాక్షి న విశ్రుండు

సంతాప పడుటయే చాలునంట !” 4

ఈ విధంగా ధర్మశాస్త్రాలలోని విషయాలను శంకుతు వార్యకారణ బద్ధంగా ప్రశ్నిస్తూ, అందిలి నివానిజాలను సమన్వయం చేశాడు.

స్మృతులను రచించటం వలన ఋషులకు కలిగే లాభాన్ని శంకుతుడు వివరిస్తూ, పాలకులు వాలితులను తమ సంఘంలో మిళితం చేసుకొనేటట్లు చాగరూకులై ఉంటారు. పాలితులకు పాలకులు తమకొవాటు సమాన ప్రతిపత్తి ఇస్తే పాలకుల లోపాలోపాలు పాలితులకు తెలిసిపోయి తద్వారా పాలకుల ఉచ్ఛస్థితికి భంగంవాటిల్లు తుంది. కాబట్టి పాలకులు పాలితులకు తమ ఆయువు పట్టును చూపించరు. అది రాజనీతి. ఇది దృష్టిలో పెట్టుకొని కొంతమంది ఋషులు స్మృతులను రచించి సంఘాన్ని బలవత్తరం చేసుకొన్నారు. ఇదే ఋషులకు కలిగే లాభం అని వివేచనా యుతంగా వివరిస్తాడు.

ఆర్యులు వాలకులు. అనార్యులమైన మనం పాలితులం. కాబట్టి మనకు సమాన ప్రతిపత్తి ఇవ్వక రాజ్యపంథ్రావరణానికి మారంగా ఉంచటం రాజనీతియేకదా ! అని అంగదుడు ప్రశ్నిస్తాడు. అంగదుని ప్రశ్న కార్యకారణ బద్ధమైందే. అయితే ఆ కార్యకారణ బద్ధతను విశ్లేషిస్తూ శంకుతుడు అంగదునితో—ఆర్యుల ఆచార వ్యవహారాలను అవలంబిస్తూ ఏకమతస్థులమై సంపూర్ణంగా ఆర్యసంఘంతో మనం ఏనాడో ఏకీభావం పొందాం. ఈ విధంగా కలసిపోయిన పోయిన మరల్ని పరులుగా చూడటం రాజనీతికి విరుద్ధం. కాబట్టి ఆర్యులతో మనం సమాన ప్రతిపత్తిని పొందడగియున్నాం. వాటిని పొందడానికే మేము కృతసిద్ధులమై సర్వప్రయత్నాలు చేస్తున్నాం అని అంటాడు.

ద్వితీయాంకిలో శ్రీరాముడు అంగదునితో ధర్మరక్షణార్థం ధార్యను అడవు లకు పంపినట్లు చెప్పగా — హనుమంతుడు ఆ కార్యానికి చింతిస్తాడు. అప్పుడు శ్రీరాముడు హనుమంతునితో సూర్యవంశ పదుపు మర్యాదలు నీవు ఎరుగవా ? అని అంటాడు. అ మాటలకు హనుమంతుడు వంశగౌరవంకోసం నిరపరాధయైన సాధ్విని నిందిలవాలు చేయుట ఉచితమా ? అని హేతు పూర్వకంగా ప్రశ్నిస్తాడు.

హనుమంతుడు శ్రీరామునితో—స్మృతులలో పేర్కొనబడిన వర్ణాశ్రమాలను ధిక్కరించి శంకుడు అపరాధాలు చేస్తూ, ద్విజేతరులను శిష్యులుగా చేసుకొని ఆర్యులతో సమాన స్వరూపము కలపించూ దోచిస్తూన్నాడని అంటాడు. ఏదేమింది చూస్తే ఇందులో దోషం ఏమికానరాదు. శ్రీరామచంద్రునికి కూడా అందు దోషం ఎమి కన్పించక పోవటం చేతనే 'వ్రజలందరికి సమానహక్కులు ఉండటం ఉచితమేకదా' అని అంటాడు. కార్యకారిణాలను సమన్వయం చేసినప్పుడు ఏవేవని కలుగుతుంది. అంటే శ్రీరాముడు కార్యకారిణి బద్ధంగా ఆలోచించాడన్నమాట.

వర్ణాశ్రమవిరూపకం విరుద్ధంగా శూద్రుడెవచో ఉపకాపలు చేస్తున్నాడు కాబట్టి; నా కుమారుడు చనిపోయాడని ఒక బ్రాహ్మణుడు శ్రీ రామచంద్రుని వద్దకు వచ్చి— బ్రాహ్మణులను రక్షించలేని రాజులెందుకు ? నా కుమారునికి వ్రాణం ఇస్తావా ? లేక శావాస్త్రే గ్రహిస్తావా ? అని అంటాడు. అప్పుడు అదృశ్యరూపంలో ఉన్న అంగదుడు, 'తన బిడ్డను బ్రహ్మచారినిలేని యీ పాణుడు శాపము నిచ్చునట' అని అనటం హేతు బద్ధంగా గోచరిస్తుంది. అంగదుని వ్యంగ్యంలో శావానికి ఏ మోత్రం శక్తి ఉన్నదో కూడా తెలుస్తున్నది.

శ్రీ రాముడు బ్రాహ్మణ బాలకుని మరణానికి కారణమేమిటని వసువు ని అడుగగా — "ఏ రాజు రాష్ట్రంలో శూద్రుడు తపస్సు చేస్తాడో, ఆ రాజ్యంలో విప్ర బాలకుడు మరణిస్తాడని స్మృతివాక్యం" అని హనుమంతుడు చెప్తాడు. అప్పుడు హనుమంతుడు ఆ

మాటలు విని, వివేచించుకొని కార్యకారణబద్ధంగా వసిష్ఠాదులను ఇలా ప్రశ్నిస్తాడు. శూద్రుడు ఆత్మపరిధిరాలను విసర్జించి ద్విజవిహితమైన కర్మల్ని ఆచరిస్తే ఆ ఊహ? పాపాగ్నిలో దగ్గుడు కావాలి కానీ, ద్రాహ్మణ బాండు మరణించటం ఎలా సంభవిస్తుంది? ఇదే నిజం అయితే ద్విజేతరులు తపస్సు చేస్తే ద్విజులు నామమాత్రావశేషం లవుతారా పాతకులను తప పాపాలు దాదించా : అంటూ హేయబద్ధంగా ప్రశ్నిస్తాడు.

త్వత్ప్రయాంకింతో శంకుపడు ఆర్యఅనార్యుల యుద్ధాన్ని గూర్చి వివరిస్తూ— అంగదునితో, మీ సహాయం లేకుండా రావణుని జయించుట రామునికి సాధ్యమా ? మీ సహాయం అయిందనా, శాత్రు, కుల, వంశ, భాతృప్రోహియైన పశ్చిమజుని రాజ్యకాంక్ష చేత ఇంటిగుట్టు రిట్టు చేయక పోయిఉట్లయితే రాముడు వర్షి ప్రయత్నించడమేమోనా, కానీ : అని రాముని విషయాలకు కారణాలు అని ప్రతాప కొర్రాలు కావని కార్యకారణ బద్ధంగా వివరించాడు.

రావణుడు మత్తీరి వొంగిలింపజూసి పోవడం సుఖం కాదా : అని అంగదుడు ప్రశ్నిస్తాడు. నానికి శంకుపడు రావణునిలో కూడా ఒక సుగుణం ఉంది. ఉత్పాలక విజేత అయితి అనుకారం చేయడంచెల్లదు అయితే రాం పట్టు. కానీ అలా ప్రవర్తించి పోవడం రావణుని సుగణమే. అయినా రావణుడు మత్తీరిని అనుసరించి టానీకి గల కారణాలను గూడా పరిశీలించాలి. రాముడు అకారణంగా అనార్యులను హుంహుర్తుస్తానని ఋషులతో పంతము చూపాడు. ఇది న్యాయమా : అందుచేత రావణుడు స్వశాత్రు రక్షణకు ఆలాచేసి ఉండివచ్చు. ఈ విధంగా రావణుడు సతను వొంగిలింపజూసికి గల కారణాన్ని హేయబద్ధంగా వివరించాడు.

అంగదుడు ఆ ప్రశ్నలను సమాధానంగా—బ్రహ్మశిక్షానువులైన ఆ ఋషులకు ఈ ద్రోహాలు ఆపద కలుగజేయటం న్యాయమా : అని ప్రశ్నిస్తాడు. అప్పుడు శంకుపడు అంగదునితో, ఋషులు బ్రహ్మ శిక్షానువులనే అభిప్రాయాన్ని ఖండిస్తూ—వారి అరాధ్యాలను కూడా మనం గుర్తుంచుకోవాలంటూ ఋషుల చరిత్రను హేయబద్ధంగా



ఇలా వివరిస్తాడు. ఈ ఋషులు అనార్య రాజుల గుట్టు మట్టులను తెలుసుకోవడానికి వంపబడిన సాధవారులు. దక్షిణాపథంలో పల్లెలు కట్టుకొని శిష్యుల వ్వారా వార్తా సం గ్రహణం చేసే చారులు పేరు. మన పూర్వులను వింధ్య ఉత్తర భూముల నుంచి తరుముతూ, దక్షిణాపథంలో కూడా నిలువ నీడ లేకుండా చేయటానికి పర్వాయి చేయ బడిన పరిముట్లు పేరు. అట్టి వారిని తమ దేశం నుంచి వారద్రోలటానికి పూనుకోవ ం వాపమా ? చాషమా ? రాజనీతికి విరుద్ధమా ? నీవే ఆలోచించు. అంతదాకా ఎందుకు ? మీ ఆంధ్ర ఏ ద్రోహం చేశాడని రాముడు పొదమాటున దాగి ప్రాణం తీశాడు ? అంటూ వివరణాత్మకంగా ఆర్యుల ద్రోహాలను వివరిస్తాడు.

రాణుడు సేచుడే అనుకొంటాం : సేచుడైన రాణుని సంహరించటం చేత బ్రహ్మ హత్యా మహాపాపం చుట్టుకొన్నదని రామలింగేశ్వరస్వామి ప్రతిష్ఠకు శ్రీరాముడు పూనుకొన్నాడుకదా! “సేచుని జంజుటచే బ్రహ్మహత్య యెట్లు సంభవించును? బ్రహ్మజ్ఞాని యొక్కప్పుడు కూడా భవ్యధిచే బ్రహ్మహత్య పాతకము తటస్థించును. నీవ కార్యములు చేయువాడు బ్రహ్మజ్ఞాని యెట్లుగను ?” అంటూ శంకుతుడు హేతుబద్ధంగా ప్రశ్నిస్తూ సమాధానం వివేకానికి వదలి పేస్తాడు.

పర్వాశ్రమ ఛర్మాలకు వ్యతిరేకంగా శంకుతుడు ప్రవర్తించటం చేత బ్రాహ్మణ కుమారుడు పుట్టించాడని వసిష్ఠాదులు అందున్నారు కదా ! ఈ కారణం యువార్థమేనా? కాదు. ఇది వసిష్ఠుల వారి కుట్ర. ఓషధి సహాయంతో బాలుని నిసంజ్ఞాని చేశారని అంగదుడు బాలుని మరణానికి కారణాన్ని శంకుతునితో చెప్తాడు. కాబట్టి వసిష్ఠుల వారి కారణం మార్మికమైందని మన వివేచనకు తెలుస్తున్నది.

పంచరూపిణిలో శ్రీ రాముడు శంకుతి మహర్షి ఆశ్రమానికి వచ్చి, శూద్రులకు మోక్షార్థం, మత ప్రసంగం చేసే అధికారం లేదు. దీనికి మీ సమాధానమేమిటని ప్రశ్నించగా—శంకుతుడు అప్పుడు మేము వ్రావిడిచింది. శూద్ర శబ్ద వాఙ్మయం మేమెలా అవుతాయి ? మీ పేర్లు మారుస్తాయి. మీ పూర్వులు పరాజితులయినంతమూత్రాస

ఇష్టం వచ్చిన పేర్లతో మమ్ము పిలవటం న్యాయమా ? 'భిన్న నామములచే వ్యవహరించి సంఘనే మూర్ఖములు నైతి ధర్మమును విడనాడవు కదా' అని అంటూ వాస్తవాన్ని వివరిస్తాడు. ఇక మర ప్రసంగాలు వేయకూడవనే ఋషుల స్మృతుల భావాన్ని పరిశీలిస్తే ఋషులు తమ కిష్టమైనప్పుడల్లా స్మృతులను మార్చగలరు. భిన్న స్మృతులే ఇందుకు తార్కాణం. అనుక్షణం మారుతున్న స్మృతులు కానీ, స్మృతికర్తలు కానీ ఒక శాశ్వత స్వత్వాన్ని ఎలా నిర్ణయించ గలుగుతారో చెప్పవలసిందని వివేచనాత్మకంగా శంఖుకుడు ప్రశ్నిస్తాడు. అటు పిమ్మట నావిడవాసుల దాధల్ని ప్రశ్నారూపంలో శంఖుకుడు శ్రీ రామునితో ఇలా వివరిస్తాడు. హిందూ మతాన్ని స్వీకరించినంత మూత్రాన మహక్కులను గుంజుకోవటం ఏమి ధర్మం! స్పష్టకర్తను పూజించటానికి పక్షాలకున్న సాటి స్వాతంత్ర్యం మరపులమైన మారులే? హిందూ సంఘ శరీరంలో ఒక అవయవం కుళ్ళి పోయినచో అది ఎలా తేజోవంతం కాగలదు? అని హేతుపూర్వకంగా ప్రశ్నిస్తాడు.

చిట్ట చివరకు శ్రీ రాముడు వసిష్ఠుని ప్రేరణలు లోనై శంఖుక మహర్షిని అయిష్టంగానే చంపివేస్తాడు. శంఖుకుడు చనిపోగానే చిప్రదాసుడు 'ఎన్నోనే బ్రహ్మచరీని యీల్గివారు?' అంటూ శంఖుకుని శిష్యుడు ప్రశ్నించి సమాధానం వివేకానికి వదలి వేస్తాడు. శంఖుకుని వధతో చిప్రదాసుడు తిరిగి బ్రతుకుతాడు. ఇది సంభవమా? కాదు. శంఖుకుణ్ణి వధించటం కోసం ఏమైనా పన్నిన పన్నాగమేనని మనకు తెలుస్తుంది.

4.3.2 'అహోకం' నామకేతి వృత్తాన్ని ముద్దు కృష్ణగారు మూలానికి భిన్నంగా తీర్చిదిద్దారు. నాటకంలోని సంభాషణలు కార్య కారణానుగుణ బద్ధమైనవి కావు. సీనికి కారణం ఇతివృత్తం ప్రేమకు సంబంధించింది కావచ్చు. అయితే నాటకం వ్రాయటానికి గల కారణాలను ముద్దుకృష్ణగారు కార్య కారణ బద్ధంగా వివరించారు. ఉత్తమ ఆదర్శాలుగా ఏర్పడి పోయిన సీతారాముల జీవితాలకు సూత్రమైన, భావ సోర్పరకమైన అర్థకల్పన వేస్తే ఆక్షేపణలు రావచ్చు కదా! ముఖ్యంగా ఈ నాటకాన్ని గూర్చి ఇతరులు చేయబోయే విమర్శలు ఆక్షేపణలను కవి ఇలా పేర్కొన్నాడు.<sup>8</sup>

1. చార్మికి అంత అద్భుతంగా నిర్మించిన రామాయణాన్ని తోచినట్లుగా చూర్పడమా?
2. ఉత్తమ ఆదర్శాలుగా ఎప్పుడో పోయిన సీతా రాముల జీవితాలకు ఈ విధంగా సూత్రం అర్థ కల్పన చేస్తే, నిర్ణయంగా మౌనంగాని యాత్రిస్తూ ఉన్న జాతికి వృధాగా అందోళనలో చివడం చాడా ?

3. ఎంత సానుభూతి ఉన్నా, తనను ప్రేమించిన పర భిరుషుడితో స్నేహంగా ప్రవర్తించడం సేత పరిత్రవకు లోపం కాదా !

ముద్దు కృష్ణగారు ఈ ఆక్షేపణలను వృష్టిలో పెట్టుకొని 33 సంవత్సరాల కాలంలో తాను చేసిన మార్పులను హేతుబద్ధంగా సమర్థించుకొంటూ ఈ క్రింది చాచార్చి పత్రిక రించారు.

యెదిటి ఆక్షేపణకు జవాబుగాకవి నిరసించుకుడు. ముఖ్య కథను మోత్రం అనుసరించి, అ కథను అద్భుత కల్పించడంలోనూ, కథ ప్రయోగాన్ని యెంచడం లోనూ, సంభూతి స్వాతంత్ర్యాన్ని తిసుకోగలడు. రాబట్టి చార్మికి రామాయణాన్ని మార్చి వ్రాయడంలో తప్పిలేదు. అంతేకాక తన కాలం నాటి సత్యాలను తన కావ్యంలో చొప్పించుకొని చార్మికికి ఎంత హక్కు వుందో—మగతా కవులకు కూడా అంతే హక్కు ఉంటుందని ముద్దు కృష్ణగారు భావించారు.

రెండో ఆక్షేపణకు జవాబుగా—సీతారాములను అర్థ దంపతులుగా లోకం కొనియాడటం అందరికీ తెలిసిందే. అయితే వాల్మీకి రామాయణాన్ని నిష్పక్షపాతంగా పరిశీలిస్తే రాముడు ప్రియ కాముకుడిగా గోచరిస్తాడు. శ్రీ జాతని నిర్వీర్యం చేసే సంఘటనలు అందున్నాయి. లోకం భావిస్తున్న తీరులో రావణుడు దుర్మార్గుడు కాడు. సీతాదేవి పట్ల రామునికి ఏ మోత్రం గౌరవం లేదు. రాబట్టి సీతారాములకు నూతన అర్థ కల్పన చేయవలసి వచ్చిందని చెప్తూ చార్మికి రామాయణంలోని అనేక సదృశులున్న సోపాహరణంగా వివరించారు.

మూవో ఒకేపజును జవాబుగా — ప్రేమించి, పరమపురుషునితో స్నేహంగా ప్రవర్తించినంత మాత్రాన పాతివ్రత్యానికి ఏరకమైన భంగం వాటిల్లదు. సేతి, ఎర్రం అందరికీ సమానంగా ఉండి తిరాలి. కాని సాంఘిక ఘర్మాలు కష్టస్థంగా ఉన్నాయి. అందుచేత నానకంలోని సేత భగ సేతిని కానే నిర్ణయించుకొంటూ ఉత్తమ వ్యక్తిత్వం కల స్త్రీగా గోచరిస్తుంది. భర్త పెళ్ళి దాచి, అవదానల్ని సహించటమే పాతివ్రత్యంగా భావించినంత మాత్రాన అనాకంలోని సేత ఉర్రులు ప్రీతాకాశోష్ణ అని భావాన్ని ముద్దుకృష్ణగారు వెలిబుచ్చారు.

నానకంలో రావణుని “సేతా : గ్రహించుకు ఆంపని మార్పుయ్యేదో కరుణ చూపి, నారో. ఎచ్చా. సే కన్నులు! ఎన్ని ప్రణయ ప్రసరవాలు గులాబీ చిహ్నాలతో మరుగుచూపుపి. సే కళ్ళలో! ఎన్ని వాంఛలు ఏడ్చునై మరిగి పోతున్నవి ఆ మంచుల్లో!

ఏమీ ప్రణయతాండవం !

సేతా! సేలో యీ రావణుడు ఇక దగ్గమైపోసి !

సేతా! సే కన్నులలో నుంచి నాకన్నులు . . . . . తప్పించినాలేను . . . . . లచ్చించినాలేను. . . . .” అని రావణుడు తన ప్రణయ దావాన్ని ప్రకటిస్తాడు.

రావణుడు వ్యక్తం చేసిన ప్రణయ భావానికి సేతాదేవి అగ్రహించలేదు. అర్థం చేసుకొంది. నిర్మలమైన మనస్సుతో నిశ్చలమైన దృష్టితో స్త్రీ హృదయంలోని ప్రణయాన్ని అర్థం చేసుకోమంటుంది. తాపీగా ప్రేమ చొన్నత్యాన్ని పోషిస్తుంది. ఈ సన్నివేశంలో సేతారావణుల ప్రేమైక వానం అకళంకితమై కాక అవిద్య వ్రాయంగా కూడా ఉన్నది. కార్య కారణబద్ధంగా ప్రశ్నించు కొన్నిప్పుడు అమల్ని శ్రంగారం పై మూత్రమే ప్రస్ఫుటమై మూలానికి వచ్చే చేకూరుస్తున్నది.

మూలంలోని శ్రీ రామ చంద్రుడు రావణుని పట్ల సచ్చావం ప్రకటించినట్లు కనపడదు. కానీ నాటకంలో రాముడు రావణుని పట్ల ఆదరాభిమానాలు వ్యక్తం చేయటమే కాక, అతణ్ణి అర్థం చేసుకొంటాడు.

మూలంలో సీతాదేవి పట్ల రావణుని వర్తన ఆదర్శయుతంగాలేదు. నాటకంలో శ్రీరాముడు సీత పట్ల అవ్యాజాను రాగాన్ని, అనురక్తిని ప్రదర్శిస్తాడు. “సీతా, నీ ప్రేమ నా జీవితం గట్లు పొర్లి పోతూ వున్నది. నీవు లేకపోతే బ్రతుకు దుర్లభం..... యుగయుగాలు, కాలాంతం, ప్రపంచానికి వెలుగువారి చూపుతూ, నిర్మలతేజస్సుతో ఆకాశ గర్భాంతర భాగం నుంచి దివ్య తేజస్సు వెడజల్ల తారగా నిన్ను నిల్పవలెనని .....”<sup>8</sup> అని సీతతో శ్రీ రాముడు తన ప్రేమాతిశయాన్ని వ్యక్తం చేస్తూ తన మనో బావానికి ఆధారం పడతాడు. కార్యకారణ బద్ధంగా ప్రశ్నించుకొన్నప్పుడు మూలం లోని రాముని కన్నా నాటకంలోని రాముడే ఆదర్శప్రాయుడవుతాడు.

మూలంలోని శ్రీ రామచంద్రుడు సీతాదేవి అగ్ని ప్రవేశ సమయంలో గర్హణీ యుడు. కానీ నాటకంలో శ్రీ రామచంద్రుడు “ఇప్పుడు ఈ కాష్ఠాలను రగిల్చాను. సీతా, నీతో నీ రాముడు నీ కన్నా ముందు అగ్నిలోకి ప్రవేశిస్తున్నాడు. సీతా, నీతో నీ రాముడు పరీక్షలకు పాలవుతున్నాడు”<sup>9</sup> అని తాను కూడా అగ్ని ప్రవేశం చేయటానికి ఉద్వేగుడు కావటం-ప్రీతి, పురుషుల సమాన ప్రాతినిధ్యం కొరకు రచయిత చేసిన కార్యకారణ బద్ధమైన కల్పనగా దీనిని భావించాలి.

ఈ నాటకంలో సీతా, రాను, రావణులకు సంబంధించిన సన్నివేశాలన్నీ మూలానికి భిన్నంగానూ, విప్లవాత్మకంగానూ ఉండటమే కాక, అర్థవంతంగానూ, ఆదర్శ వంతంగానూ, హేతుబద్ధంగానూ రూపుదిద్దుకొన్నాయి. ఈ విధంగా ముద్దు కృష్ణగారు నూతన ఆలోచనా ధోరణితో తాను కల్పించిన సన్నివేశాల్ని కార్యకారణ బద్ధంగా చిత్రీకరించారు.

4.3.3 'సీత అన్నిప్రవేశం' నాటికలో రావణ మథానంతరం సీతాదేవి తన ప్రేమాన్ని వ్యక్తం చేస్తూ దగ్గరకురాగా: శ్రీ రాముడు "నీవు అన్య స్పృహకళంకితపు. నీవు నాకు ఐటమహిషవి కాజాలపు"<sup>10</sup> అని అంటాడు. అది సీతాదేవి తప్పు కాక పోయినప్పటికీ అది ఆమె దురదృష్టమనే శ్రీ రాముడు అంటాడు. అప్పుడు సీతాదేవి అర్థాంగిగా నన్ను స్వీకరించిన ఏమృదు రక్షించుకోవలసిన బాధ్యత నీది. ఇతరులు ఎంగిలి చేశారినే అనుమానం ఏమి పారవేయడానికి నేను భక్తిని కాదుకదా! వివాహంలో నాతో సుఖదుఃఖాలు పంచుకొంటానని అన్నావు. అయినా, నన్ను పరిత్యజించటానికేనా ఇంత మోహముద్ధం చేసింది? అని వివేచనాయుతంగా ప్రశ్నిస్తుంది.

శ్రీ రాముడు ఆ మాటలకు క్షత్రియ ధర్మం కోసం, క్రోధ ఉపశమనం కోసం యుద్ధం చేశానని అంటాడు. అయితే 'నాకు ధర్మమనేది లేదా?' అని సీత ప్రశ్నిస్తూ భార్యధర్మం, మాతృ ధర్మం, రాజీధర్మం ఈ ధర్మాలన్నీ ఏమైనాయి? యుద్ధం క్షత్రియ ధర్మం కోసం, నన్ను త్యజిస్తున్నది రాజధర్మం కోసం అని అంటున్నావు. అన్నీ ధర్మాల ప్రకారం కొనసాగితే—నీ ప్రేమ, నీ దుఃఖం, నీ కోపం ఇవన్నీ కాత్మ వచనాల ప్రకారమే కొనసాగుతున్నాయా? నీవు ధర్మ కాత్మచోదితయంత్రం కాదుకదా! అని ప్రశ్నించగా—శ్రీరాముడు ఆ మాటలు విని నాకు భర్త బాధ్యతలకన్నా అధికిమైన రాజ్య వాద్యతలున్నాయి. శ్రీ రామ చంద్రుని చరిత్రలో కళంకం ఉండకూడదని అంటాడు. అయితే భార్యమ త్యజించడం కళంకం కాదా! నన్ను స్వీకరించటానికి ప్రజలు వ్యతిరేక అభిప్రాయాలు కారే! అని హేతుబద్ధంగా ప్రశ్నించినప్పుడు—అనలు 'వ్యతిరేక అభిప్రాయానికి ఎడముండ కూడదని శ్రీ రాముడు అంటాడు.

సీతాదేవి ఆ మాటలు విని రావణ! నిజంగా నీకు ప్రణాభిప్రాయం మీద గౌరవం ఉందా? ఉంటే మీ తండ్రి విన్ను అడవులకు పొమ్మనవుడు—ప్రజలు వద్దని ప్రార్థిస్తే నీవు వారి మాటను మన్నించావా? కానీ ఇప్పుడేమో ప్రజలు కంటే ముందే నీవు నన్ను త్యజించడానికి పూనుకుంటున్నావు. తీని కాబట్టే అన్ని ధర్మాలను వదలి నన్నింటి తేలికగా పొమ్మంటున్నావు. నీర్తి కాముకిడవై నీవీ పని చేస్తున్నావు. నిజంగా

నా పైని నీకు ప్రేమ ఉంటే నా కోసం, నాప్రేమ కోసం రాజ్యాన్ని త్యజించలేవా ? అని కార్యకారిణి బద్ధంగా శ్రీ రాముణ్ణి ప్రశ్నిస్తుంది.

శ్రీ రాముడు రాచరికం తన హక్కుగా పేర్కొనినా హక్కును వదులుకొంటే శ్రీ మోహంలో చిక్కుకొని రాజ్యాన్ని వదిలాడనే అపవాదు వస్తుందని అంటాడు అంతా. సతాదేవి రాముని అవతారవాదాన్ని తీవ్రంగా గర్హిస్తూ “భార్య కోసం త్యజించడం శ్రీ వ్యామోహంలో చిక్కుకోడమా ? నేను నీ మోహంలో చిక్కి రావణుడి పట్ల మహిష నద్యై పదవిని త్యజించడం నా ధర్మమా ? నా ఖర్మమా ?”<sup>11</sup> అని న్యాయాన్ని హేతు పూర్వకంగా అడిగి రాజ్యం కోసం, కీర్తి కోసం, సంపద కోసమే నన్ను త్యజిస్తున్నావు అనే భావాన్ని సూచిస్తుంది.

అటు ఎమ్మెల సతాదేవి తన పట్ల రామ, రావణులకు గల ప్రేమను హేతు బద్ధంగా కార్య కారిణి ఎద్దతిలో శ్రీ రామునికి వివరిస్తూ—ఎవరైనా సంశయిస్తారనే అనుమానం రాగానే నీ ప్రేమ పటాపరంబయింది. అంటూ అక్రమం అంటున్నా అయినవాళ్ళు చనిపోతున్నా, తన పాలు తెగిపోతున్నా పశుబ్యాత్రం కూడా పరిచిన నటువంటిది రావణుడి ప్రేమ. నేను రావణుణ్ణి ప్రేమించానని నీవు సంశయిస్తున్నావు. నిజంగా నా ఆకర్షణ ప్రేమించి ఉన్నట్లుంటే నీ బాజాలకు, అతని హృదయానికి మధ్య నా శరీరాన్ని కవచంగా అల్పించి ఉండేవాన్ని. నీ లాగా రావణుడు నన్ను పిల్లల్ని కిసే యంత్రంగా చూడలేదు. తనని నిరాకరించినా నా కోసం తన జీవితాన్నే ఆహుతి చేసి వాడు రావణుడు. ఒకవేళ రావణుడు నన్ను బలాత్కరిస్తే సుకుమారమైన నా హృదయాలకు పరిశాంతి ఇవ్వ వలసిన నీవు తద్విరుద్ధంగా వ్యవహరిస్తున్నావు. ఇదేనా నీవు చూసే కరుణ ? అని ప్రశ్నిస్తుంది. ఈ విధంగా సతాదేవి అభివ్యక్తం చేసిన భావం కార్యకారిణి బద్ధమే.

చీట్టచివరకు సీతాదేవి హేతుబద్ధమైన నిర్ణయం తీసుకొని—“నీవు చూశాన్ని జరిపే యంత్రం. నేను పల్లెల్ని కనే యంత్రం. నీవు నన్ను త్యజించడం కాదు. నీవంటి హృదయం లేని యంత్రాన్ని, వంచకుణ్ణి, ప్రమాణాన్ని భగ్నం చేసే నీకుణ్ణి! నిన్ను నేనే భర్తగా త్యజిస్తున్నాను”<sup>12</sup> అని కార్యకారణ సమన్వయం చేసుకొని, రావణుని చితిలోకి హాతురైంది.

4.3.4 ‘శాబాలి’ నాటకంలో శాబాలి శ్రీరాముల సంభాషణ, ప్రశ్న—జవాబు పద్ధతిలోనూ, ప్రశ్నకు ప్రశ్నే సమాధానంగానూ కొనసాగింది. శాబాలి శ్రీ రామ పంధ్రునితో—భరతుడు ఇచ్చింది మంచి గుణాన ఉన్నాడు కాబట్టి నీవు అయోధ్యకు రావలసింది. నీవు సమ్మతించకపోతే భరతుని మును మారవచ్చు. అప్పుడు చిహ్నాలు చికాకులు కలుగుతాయని అంటాడు. అప్పుడు శ్రీ రాముడు భరతుని విషయంలో ఆ సందేహం అవసరం లేదని అంటాడు. వానికి శాబాలి శ్రీ రామునితో, నీ పట్టాభిషేక సమయంలో మీ తండ్రి చెప్పిన మాటలు గుర్తులేవా : ‘భరతుడు నీ అభిషేక వార్త వింటే సంరోషిస్తాడు కానీ, మేనమామ అంటే నుంచి భరతుడు తిరిగి వచ్చేలోగానే నీ యావ రాజ్య పట్టాభిషేకాన్ని ముగింపడం ఎందుకైనా మంచిది అయిన నీన్ను హెచ్చరించాడు కదా : ‘రాబట్టి మానుప చిత్తాలు పెంపలాలు. కొంత కాలం రాజ్యం చేసిన తరువాత రాజ్యాన్ని వదులుకోవటం కష్టం. కైకేయు దుర్బాధలు కూడా చేయ వచ్చు. సోదరుల మధ్య అంతర్యుద్ధం ప్రజ్వలించవచ్చు. రాజ్యలోభం చెడ్డది. అది అన్నాదమ్ముల మధ్య, తండ్రి బిడ్డల మధ్య చిప్పు పెట్టిగలవని శాబాలి అంటాడు.

వానికి శ్రీ రాముడు ‘మా విషయంలో మాత్రం కాదు’ అంటాడు. ఈ ప్రశ్నకు సమాధానంగా శాబాలి ఎందుకు కాదు : స్వయాభిషేకితో కాక పోయినా నీ పట్ల ప్రేమతో “నీకు రాజ్యాన్ని కట్టబెట్టాననికైనా లక్ష్యము మీ తండ్రిని వధిస్తాననలేదా : భరతుని సంహరిస్తానని అంటేదా : అవసరమయితే అయోధ్యా నగరాన్నే నిర్మానుష్యం చేస్తాననలేదా.”<sup>13</sup> కాబట్టి రాజ్య ప్రలోభం మునుపు మధ్య విషాన్ని చిలక కలదు.



ప్రేమానుబంధాలు సమసిపోతాయి. మీ తండ్రిని కాలు చేతులు విరిచి కట్టి పగవనివలె హతమార్చి నీకు పట్టాభిషేకం చేస్తానని లక్ష్మణుడంటే మీ తల్లి హర్షించలేదా ? పై పెచ్చు 'నీ తమ్ముని పలుకులు నీకు సమ్మతమైతే ఆ విధంగానే జరిపించు అని నీకు చెప్పలేదా ? ఈ సంఘటనలన్ని ఎందుకు జరిగాయి ? రాజ్యం కోసం ! అని జాబాలి హేతుబద్ధంగా వివరించాడు.

కార్కాశిక దుఃఖోద్వేగాలతో పలికిన తల్లి మాటలకు మీరు దుష్ట శాత్పర్వం తీస్తున్నారని రాముడు పలుకగా ; అప్పుడు జాబాలి, "ఆ దుష్టత్వం రాజ్య ప్రబోధంలోనే వున్నదీ సముదా. అదెంత చెడ్డదో బాగా తెలిసిన వాడు కాబట్టి, మీ తండ్రి నీకు యోవరాజ్య పట్టాభిషేకాన్ని తలపెట్టడానికి ముందు భరతుని మేనమామ యింటికి పంపించి పేళ్ళాడు."14 ఇది నిజం కాకపోతే నీ పట్టాభిషేకాన్ని గురించి అందరి రాజులకు వర్తమానం పంపి కేకయ మహారాజు అశ్వపతిని ఎందుకు వదిలాడు ? అతనికి వర్తమానం చేరితే, భరతుని వెంటదెట్టుకొని అయోధ్యకు వచ్చి, నీ పట్టాభిషేకానికి విమూతం కలిగిస్తాడని నీ తండ్రి ఖయపడ్డాడు అని జాబాలి అంటాడు.

శ్రీ రాముడు ఆ మాటలు పిని, ఆవి మార ప్రదేశాలు. వ్యవధి లేనందు వల్ల కమరు చేయలేదు. వారికే కాదు జనక మహారాజుకు కూడా వర్తమానం చేయలేదు కదా! అతను వచ్చినా నా పట్టాభిషేకం ఆగే ప్రమాదం లేదుకదా! అని శ్రీరాముడు అంటాడు. దీనికి సమాధానంగా జాబాలి జనక మహారాజుని పిలిచి కేకయ మహారాజును వదిలితే 'లోక విదూరంగా' ఉంటుందని ఇరువురిని విడిచిపెట్టారని అంటాడు. అంతే కాదు, అంత ఆవ్యవధిగా పట్టాభిషేకం తలపెట్టవలసిన అవసరమేమొచ్చింది ? సరే, వ్యవధి లేదుకదా. కైకేయుకి నీ పట్టాభిషేక వార్త ఎప్పుడు తెలిసింది ? అయోధ్య ప్రజలందరూ విన్న ఆరువాత మందర ద్వారా తెలియ వలసిన అవసరమేమొచ్చింది ? అని హేతుబద్ధంగా ప్రశ్నించే సరికి, ఆ మాటలకు అగ్రహించి, మీ పలుకులు దున్న హంగా ఉన్నాయంటూ అవటి నుంచి పోవటానికి ఉద్యుక్తు డవుతాడు.

అప్పుడు జాబాలి శ్రీ రామునిని అనునయించి, కనీసం నీ వారసత్వం ధ్రువపడటాని కైనా పట్టుదలమని, పట్టాభిషేకం చేసుకోమని అంటాడు. పట్టాభిషేకం చేసుకోక పోతే వారసత్వం ధ్రువపడదా : అని శ్రీ రాముడు ప్రశ్నించగా—మీ తండ్రికి చాలా కాలం సంతానం లేక పోవటం చేత కైకేయిని వివాహం చేసుకోదలిచాడు. అప్పుడు అశ్వపతి తనకు మహిమలు కలిగితే అతనికే రాజ్యం ఇస్తానని మీ తండ్రి సమ్మతించిన పిదప అశ్వపతి తన కుమార్తె కైకేయిని ఇవ్వటానికి అంగీకరించాడు. అని జాబాలి వివరిస్తాడు. అప్పుడు శ్రీరామచంద్రుడు జ్యేష్ఠుడనైన నాకు చూప రాజ్య పట్టాభిషేకం చేయమంటే మా తండ్రి భయం సంకోచాలను ఎందుకు చూపాడో ఇప్పుడు అర్థమవుతున్నదని పూర్వ సంఘటనల్ని విశ్లేషించుకొంటాడు.

జాబాలి శ్రీ రామునితో—పట్టాభిషేకం చేసుకోకపోతే నీకూ, ప్రజలకూ ప్రమాదమని హెచ్చరిస్తాడు. అప్పుడు రాముడు అంతగా భయపడవలసిన దేముంది : అంటాడు. అమూల్య పురోహిత వర్గాలు కైకేయి కొనల్యల మధ్య వైషమ్యాలను పెంచి దోచుకు తింటున్నారని, నీ పట్టాభిషేకానికి పూర్వమే నీ రాజ్యంలో పరిస్థితులు ప్రమాదకరంగా పున్నాయని అంటాడు. లేకపోతే మీ తండ్రి పట్టాభిషేకానికి పూర్వం నతి సమేతంగా ఉపవాసం చేయడోవు మీమ్మల్ని “నీ మేలు కోరే మిత్రులందరు జాగరూకులై కూర్చుండి, నీ చుట్టూ కావలి కాచుచు : ” అని ఎందుకు హెచ్చరిస్తాడని శ్రీరాముణ్ణి ప్రశ్నిస్తాడు. అప్పుడు శ్రీరాముడు నా తల్లిలిద్దరి మధ్య పూర్వ వైషమ్యాలు ఇప్పుడు లేవని అనగానే—జాబాలి ఆ మాటలు విని ఎలా చెప్పగలం? “భర్త శవం పైగా అన కుమారుని గద్దె నెక్కించడానికి కైకేయి సిద్ధపడింది. తండ్రిని చంపి నీవు రాజ్యాన్ని చేపక్కించుకొన్నా సంతోషించే స్థితికి కొనల్య వచ్చింది. ఇంతగా వెర్రి తలలు వేసిన ఈ వైషమ్యాలు అంత తేలికగా సమసి పోతాయా” ? 15 అనంభవం అని అంటాడు.

అటు ఏమృత పర్వ ఛర్మశాస్త్రాల మీదకు పోతుంది. పర్వ దేవతలకు పిండ ప్రవానలు చేయక పోతే పరలోకంలో వారు జిత్తిపానలతో చాచపడరా ? అని శ్రీ రాముడు అంటాడు. కాబాలి ఆ మాటలు విని “మరొకలోకంలోని వారికి ఈ లోకంలో పెట్టే పిండ ప్రవానలు ఏ విధంగా చేరతాయి, నాయనా ? ఇంటి వద్ద బిడ్డలు తిండి తింటే పొరుగురులో ఉన్న తండ్రికి కడుపు నిండుతుందా ?”<sup>15</sup>(A) అని హేతుబద్ధంగా అంటాడు. అయితే స్వర్గసరకాల మీద మీకు విశ్వాసం లేదేమోనని శ్రీ రాముడు పలుకగా—“ఆ లోకాలు కలవో, లేవో, నేను చూచి రాలేదు; నీవు చూచి రాలేదు. వసిష్ఠుల వారైనా చూచి రాలేదు. అయినా చూచి వచ్చినట్టే ఆయన మాట్లాడతారు”<sup>16</sup> అంటూ లేని వానిని, రెలియని వానిని గూర్చి చెప్పే మాటలు ఎంత వరకు సమ్మతమగుతాయి ? అని అంటాడు. ఛర్మశాస్త్రాలన్నీ వర్గ ప్రయోజనాన్ని రక్షించటం కోసమే వుట్టాయంటూ “స్వజ వర్గం ఛర్మ శాస్త్రాలను వ్రాసినపుడు ద్వితీయ వర్గం ప్రయోజనాల లక్షణ దృష్టి నుంచే వాటిని వ్రాయడం సహజం కాదా ?”<sup>17</sup> అని హేతు పూర్వకంగా కాబాలి ప్రశ్నించటం ఆతని వివేచనా వృష్టికి నివర్తనం.

రాముని దృష్టిలో శ్రుతి, స్మృతులకి విరుద్ధమైంది సత్యం కాదు. ఛర్మశాస్త్రాల్లో చిత్త్య, నిగూఢ సత్యం ఉంది. “మనం చేసే చానాలు, జరిపే యాగాలు, ప్రేల్చే హోమాలు, సాగించే తపస్సులు, పట్టే వ్రతాలు, పరించే వేదాలు—అన్నీ ఆ చిత్త్య నిగూఢ సత్యంలోనే నిలిచి వున్నాయి.”<sup>18</sup> ఈ లోకంలో వాటిని పాటించిన వారే ఉత్తమ లోకాన్ని పొందుతారు. కాబట్టి వాటిని గురించి ప్రశ్నించటం, పరిశీలించటం, అనవసరమని శ్రీరాముని ఆఖిప్రాయం.

కాబాలి రాముని ఆఖిప్రాయం తెలుసుకొని—అలోచించగల శక్తి మానవునికి ఉంది. తప్పిల్లం జంట లక్షణం. “మానవులుగా మనకున్న ఆలోచనా శక్తిని మనం దినియోగించు కోక పోతే, జంతువులలో జుత కామా ?”<sup>19</sup> అని మానవుని హేతు శక్తిని, సృజనాత్మక శక్తిని సర్వోత్కం చేయ వద్దన హితవు పలుకురాడు.

ఈ సమయంలో చురుగురుపు వసస్తుని శ్రీరాముని వద్దకు రాగా: శ్రీరాముడు వసస్తునితో నాస్తికత్వ దోహదకు 'కాదాలి ఈ ఏకాంత ప్రదేశానికి తీసుకొని వచ్చాడని అంటాడు. అప్పుడు కాదాలి-వివ్యవృత్తి గలిగిన మహాశూలకు నాని నాస్తిక మతమో, అస్తిక మతమో ఆ మాత్రం తెలియదు : త్రిలోచనలో వసస్తులవారికి తెలియని దేమున్నదీ ? అని పలుకుతాడు. అప్పుడు విశిష్టమైన కాదాలి అస్తికమే కాదు నాస్తికమే కాదని శ్రీరామ చంద్రునితో అంటాడు. వాస్తవానికి కాదాలి నాస్తికుడు. అంటే వసస్తుని వివ్య శక్తులు ఏ చాటివో కాదాలి మూర్ఖుని అంతర్దాహు గ్రహిస్తే తెలుస్తుంది.

4.3.5 'ను తోన్యం' నాటకం ప్రభువాంతులలో సీతాదేవి లక్ష్మణులతో అమోఘా నగర రాజుల చాందికాలను పెట్టకథలని పేర్కొంటూ-వాటిని పండి మాగధుల స్తోత్ర పాఠాలుగానే పరిగణించాలని, పరమ సత్వాలుగా భ్రమించ కూడదంటూ వ్యంగ్యాత్మకంగా ఈ కాదాలిని వెలువరుస్తుంది. ఈ వ్యంగ్యంలో చార్మి కారణ శాపం అంతర్లీనంగా గోచరిస్తుంది. లక్ష్మణుడప్పుడు సీతాదేవితో మీ మూలలు చాలా సమీకృతంగా ఉంటాయంటాడు. దానికి సీతాదేవి "మీ భ్రమల కంటేనా : ఆ భ్రమలతో లేని పోని గొప్పలకు పోయి, మీ అన్నగారు మీ ముప్పులు తెస్తారో అని సేనాంకిగా తల్లిడిల్లుతూ వుంటానో సీ కేమి తెలుసు"<sup>20</sup> అని అంటుంది. దీనిని బట్టి శ్రీరాముని కీర్తి రాముకుడనేది, సీత దృష్టి కూడా అదేనిని తెలుస్తుంది.

లక్ష్మణుడు సీతాదేవితో మహర్షులు మోమాట పెట్టగా, కాదాలేక శ్రీరాముడు వారి అశ్రమానికి వెళ్ళాడని అంటాడు. అప్పుడు సీతాదేవి 'కాదాలేక వెళ్ళలేదు. కాదాలనే వెళ్ళారు. మీ అన్నగారి సంగతి నాకు తెలియదు ?' ఋషుల స్తోత్రాలు విని తబ్బిల్చి వెళ్ళి వుంటారు. మహర్షులైనంత మాత్రాన నెత్తిన పెట్టుకొని పూజించాల్సి

ఆవశ్యకం ఏమింది ? జ్ఞానులనైతే చేరదీస్తాం, ఆదరిస్తాం అని వివేచనాయుతంగా అంటుంది. సేత దృష్టిలో జన స్థానంలో ఉన్న ఋషులందరూ కవట వారులే. ఈ ఋషులు ఈ వన వాసాన్ని సుఖంగా సాగనిచ్చేట్లు లేరని కూడా వాపోతుంది. “ఈ ప్రవాస వాసాన్ని ఎలాగో ముగించుకొని, ఇంటికి తిరిగి వెడవా మనుకోంటే, మరిన్ని కష్టాల పాలేయకుండా ఈ ముని మ్రుచ్చులు ఈ కారడవుల నుంచి మనసు బయట పడనిచ్చేటట్లులేరు”<sup>21</sup> అని ఋషుల ఆంతర్యాన్ని ఏకరువు పెడుతుంది. ఆ ఋషులు విని నిశ్చింతం ఈ మహర్షులు ధూర్తులని అకారణంగా భయపడటం మెందులకని పలుకగా, —“నాని సకారణ భయాలే, మీవి మాత్రం అకారణ భ్రమలు! కార్యార్థులై వచ్చిన వారు తమరు ఇంద్రులని, చంద్రులని వందించాగమల కంటే హీనంగా ముఖ మ్మతులకు దిగితే, వారిని ధూర్తులను కొనక, మహర్షులనుకొంటానా”<sup>22</sup> అని సహేతు కంగా ప్రశ్నిస్తుంది. అంతేకాదు, వారి పొగడ్తలకు మీ అప్పుటమ్ములిరువురు భ్రమ పడి వెలిగి పోతుంటారు అని ఋషులను గురించి తీవ్రంగా సీతాదేవి విమర్శిస్తుంది. వాస్తవానికి కూడా ఋషుల చరిత్రను పరిశీలనాత్మకంగా చూసినట్లయితే “కామ వికారుల ను, ప్రకోపాలను విడిచి పువ్వుండి, అశ్వ విచార చూచినా, ఋషులన్న వారిలో అల్ప త్వం విశేషంగానే గోచరిస్తుంది.”<sup>23</sup> అని నాల్గవారు మన నాటక పీఠికలో అంటారు

మహర్షుల పుట్టుకలు కూడా నమ్మకశక్యం కానివి. అంతేకాదు అశ్లీలాలతో కూడిన జన్మ వృత్తాంతాలు వారివి. అగస్త్యుడు, వసిష్ఠుడు మొదలగు వారి పుట్టుక లే ఇందుకు ఉదాహరణలు. సీతాదేవి మహర్షుల పుట్టుకలను గూర్చి వ్యంగ్యంగా “వైఖానసులు బ్రహ్మ దేవుని గోళమనుంచి పుట్టుకు వచ్చారని కూడా విన్నాము! మరి తామెవరు ? ఆయన చెమట చుక్కల నుంచి ఊచిపడిన వారుకారుగా! అని బ్రహ్మ రోహిణి నుంచి జన్మించిన వారి ఖిల్మాని మహర్షులతో అంటుంది. ఈ విధంగా సీతాదేవి మాట్లాడి మహర్షుల జన్మలలోని అనంగతాలను కార్యకారణ బద్ధంగా మన వివేచనకు వదలి వేస్తుంది.

శ్రీ రాముని దర్శనార్థం వచ్చామని ఋషులు పలుకగా—అత్తయ్యాడవుడు ఇక్కడికి నమీపంలోని ఋషుల ఆహ్వానం మేరకు వారి ఆతిథ్యాన్ని స్వీకరించడానికి అన్నగారు వెళ్ళారని అంటాడు. అప్పుడు ఋషులు శ్రీవారి చిరస్థి భాగ్యం పొంది, మా నివేషం తెలియజేయటానికి వచ్చామని పలుకగా—సేతాదేవి వారి ఆంతర్యాన్ని తెలుసుకొని “రాక్షసుల పీడ మాకు విశేషంగా ఉండున్నది. మా యజ్ఞయాగాదులకు వారు విఘ్నాలు కల్పిస్తున్నారు, వారిని నంపారించి, వారి దురాగతాల నుంచి ప్రభువులు మాకు విముక్తి కలిగించాలి”<sup>25</sup> అని మీరు నివేషించటానికి వచ్చారు అని ఋషుల ఆంతర్యం ముందుగానే వెల్లడిస్తుంది.

మహర్షులు దివ్యశక్తులున్నాయని వచ్చి అబద్ధం. ఉదనుగుణంగానే సేతాదేవి ఋషుల ఆంతర్యాన్ని వెల్లడించగానే—ఆమె దివ్యదృష్టికి విచలించడై— ఈ జనస్థానంలో దివ్యదృష్టి కలిగిన వారిలో మా గురుదేవుల్నే ప్రథమంగా పేర్కొనాలి. వారు ఆకాలజ్ఞులు అని పలికిన శిష్యునితో సేతాదేవి “వారి శుశ్రూషతో తాము కనీసం ద్వికాలజ్ఞులైనా అయి వుండాలి; అయినా చూచి చూచి ప్రభువుల వారి దర్శనార్థం వారు లేనప్పుడు వెం చేశారేమో ! ఇలాంటి పుత్ర పిషయాలను తాము తమ దివ్య శక్తులను పృథాచెయ్యరు కాదోలు !”<sup>26</sup> అని అర్థవంతంగా పలుకుతుంది. దీనితో వారికి దివ్యదృష్టి లేవని విషయం

అంతేకాదు, ఈ జనస్థానంలో మున్నవారు మీ కంటికి రాక్షసులుగా కన్పిస్తే—వారి కంటికి మీరు క్రూర రాక్షసులుగా కనిపడవచ్చును గదా ! వారి నివాస స్థానాలలోకి ప్రవేశించి, వారి బ్రతుకులను బద్ధి చేస్తున్నది కూడా మీరే. మోమ గుండం పేరుతో అడవులను ధ్వంసం చేస్తే—వాటిని జీవనాధారంగా చేసుకొన్న మీ బ్రతుకులు ధ్వంసం కాదా ? అని తార్కాణకాన్మకంగా ప్రశ్నిస్తుంది. ‘జంతువులను వేటాడినట్టు తోటి మాంసపులను వేటాడి, వారి నివాస స్థలాలలో ఆవృత వేయడమే మీ నాగరికుల కాదోలు’ అని సర ఋషుల ఆకృత్యాలను ఎకిచుపు వెట్టింది.

ఈ అంకం చివరిలో ఋషులు నిష్క్రమించిన తర్వాత లక్ష్మణునితో—ఈ ఋషి ప్రుచ్ఛల పీఠ మనకు చుట్టుకొంది. వీరి పల్ల మనకు కీడు కలుగుతుందని సీత తన ఆంతర్యాన్ని వచరిస్తుంది.

ద్వితీయాంకింలో శ్రీ రాముని ఆలస్యానికి కారణం అపవిత్ర సంహారంలో మునిగి ఉండిపోతున్న సీత అభ్యవాయపడుతుంది. ఎదుటి వారేమి చెప్పినా దాన్ని వివేచించుకొనే గుణం ఎవ్వరమోవాలి. కానీ శ్రీ రాముడు ఋషుల స్తోత్రాలు విని—అపవిత్ర సంహారంలో సమ్మగ్నమై భార్యాసోదరులను కూడా మంచితోయాడని లక్ష్మణునితో నిష్కారాలు పెట్టించింది. ‘అపవిత్రులను వేటాడడం కోసమే మనం అరణ్యవాసానికి వచ్చేదని, ఇది పగిలిన’ సేప చెప్పకూడదా అని సీత అంటుంది.

ఈ అంకింలోనే శ్రీ రాముడు ఋషులతో తమ ఆదేశమేమిటని పలుకగా : “నూ పృథ్విశ్రమాస్మి వామం వేసిన తర్వాత నూ వ్రాంతంలోని రాక్షసులను చెంచాడి వారి పేద చూచి పరగడి చెయ్యండి”<sup>27</sup> అని ఋషుల ఆంతర్యాన్ని సీతాదేవి తన పలుకులతో వచరిస్తుంది.

నాగిడ్తల రాజులు లొంగిపోతారు. అయితే అమోఘ రాజులు అందులో నాటలేని మేలికారు. సీతాదేవి ఋషులతో “రామపంధ్ర ప్రభువులు మిమ్మ నైతిక సార్వభౌములైతే : నైతిక సమర్థనే కోరుకోవాలి. అంతే కాని ఆయుధాల ద్వారా నలరెడితే కోరికతా.”<sup>27</sup> (అ) అని హేతుబద్ధంగా ప్రశ్నిస్తూ ఆయుధాల ద్వారా రక్షించి పలసించి పన్నులు చెల్లించే తమ పౌరులను మోసమేసని అంటుంది.

ఋషులు ‘యజ్ఞఫలం అమూల్యమైంది, అనిశ్చరమైంది. అమోఘమైంది’ అని పలుకగా అప్పుడు సీతాదేవి “నీతో లత్రరిక్షణ చేసుకోవచ్చు గూ ? ఆయుధాల ద్వారా (రాముని చూపుచూ) రణయోరక్షణ కోరిక ఉండేనీకి ?”<sup>28</sup> అని తార్కికంగా ప్రశ్నిస్తుంది.

అమిత సంహారం ఆపవేయుమని సీతాదేవి భర్తను కోరగా, తమ భర్తలు హోమగుండాల తోలికి పోతుందా వారి భార్యలు ఎందుకు నిరోధించరని రాముడు ప్రశ్నించుచు 'నేను మమ్మని నిరోధించగలుగుతున్నానా తమ భర్తలను వారు నిరోధించగలుగుదానికి' అని ప్రశ్నకు ప్రశ్న సమాధానంగా ప్రశ్నిస్తుంది.

మీనిం ప్రవాసకాలాన్ని ప్రకాశించి గిడుముకు పోవడానికి వచ్చామా : మన్య స్రాంతాల వాల్మీ వచించడానికి వచ్చామా : తండ్రి వద్ద మునిండులవలె జీవిస్తామని వాగ్దానం చేశారు. మునిండులు అత్తశస్త్రాలను యిస్తారా : సంయ్య వార్చడానికి సాయములై వెళ్తారా : నిరాయుధులను చింపుతారా? ఒక వేళ వారు రాక్షసులైతే వారిని వేహాడిటానికి పిరిక్కుచు రాజులు కారే :

"మునివలె జీవించినప్పుడు మీని వేషం మూత్రం చేనికి ? వాన్ని విప్పి పేయండి : " 28 అని త్రవంగా రాముణ్ణి ప్రశ్నల పరంపరతో, వివేచనతో, హేతు పూర్వకంగా అడుగుతుంది. ఈ దండకారణ్యంలో మీని ప్రవేశించలేదు. ఈ మునుల స్వార్థంతో మనల్ని ప్రవేశింప చేశారు అందుచి.

ఈ మునులు కావచ్చునా? ఈ దండకారణ్యాన్ని వశం చేసుకోవటానికి పూను కొన్నారని, కాబట్టి మీరు వారికి చేసి వాగ్దానం అలాగేచేయండి అని అందుచి. ఆ మునులకు శ్రీ రాముడు వాగ్దానం భంగం నూ వంశంలో లేదంటాడు. అవును సీతాదేవి తల్లిపండ్రిలకు మీరు చేసి వాగ్దానం భంగం కాలేదా ? "అక్కడి మీ మూ ప్రకారం అక్కడి మీరు ముని వలెనే జీవిస్తున్నారా : మునులు ఆయుధ భాండా చేస్తారా : ఉత్తరయ చర్మాలను వాల్మీస్తారా" 29 కాబట్టి మీ మునుటి వాగ్దానం నిలుపు కోవాలంటే ఆయుధాలను పసిర్పించండి అని హేతుపూర్వకముగా ప్రశ్నిస్తూ వివేచన పూర్వకంగా కర్తవ్యాన్ని ఉపదేశించింది.



ఆ ఆయుధాలు ఎంత క్రూరమైనవో సేతాదేవి హేతు పూర్వకంగా రామునికి వివరిస్తూ ప్రాదేయి చెబుతుంది. “ఆయుధానికి రక్తవాహం వుంటుంది. అది సరదలి కోరుతుంది. ఆయుధ చాచి జేయగానే కాయత్యా మూర్తులైన క్రూరులొత్తారు. కాంతి ప్రియులైన యుద్ధోన్మదులొత్తారు. ముఖ్యంగా క్షేత్రము చేతిలో ఆయుధాలుండరాదు. అవి అగ్నిహోత్రునికి సమీపంలో నమిదలుండితమే మీ చేతిలో నిత్యం వుంటున్న మీ ఆయుధాలే మీస్వయం హింసాకృత్యాలకు ప్రేరేపిస్తున్నాయి. అవే మీకు పాపచింతనలను కలిగిస్తున్నాయి. నా ప్రార్థన వున్నది, కనీసం ప్రస్తుతానికి నా ఆయుధ విసర్జన చేయండి”<sup>30</sup> అని ప్రాదేయి చెబుతుంది.

4.3.6 ‘కురుక్షేత్ర సంగ్రామము’ నాటకం ప్రథమాంకంలో సంజయుడు ధృతరాష్ట్రాని పనుచున ఉపప్లావ్యంలో ఉన్న పాండివారుల శుభోదయాల్ని కూర్చి తెలుసుకొనుటకు రాగా—ధర్మరాజు సంజయునితో—మీ లండ్రీ ధృతరాష్ట్ర మహారాజు మా వట్ల సుప్రసన్నుడే. కాని దుర్యోధనుడు నిరోధించకుండా ఉంటే మీ అర్థరాజ్యం మీ కివ్వగలడని అంటాడు. అందు సంజయుడు రాజ్యభాగం విషయంలో దుర్యోధనుని అంతరంగాన్ని వివరిస్తూ—“ధర్మశాస్త్రాలు స్పష్టంగా విషయాల్ని వివరిస్తుండగా ఇష్టమొచ్చినట్లు ప్రసంగం చేయటం మంచిది కాదు. ధర్మ సూక్ష్మైల్ని అవగాహన చేసుకొంటే మీకు అర్థ రాజ్యభాగం ఏ విధంగా రాగలదు?”<sup>31</sup> అని ప్రశ్నిస్తాడు. దుర్యోధనుడు రాజ్యభాగంతో పాండివులకు అర్థరాజ్యం ఇవ్వటానికి అంగీకరించలేదనేది ప్రాకృత జనుల వ్యవహారం. వారికి నిజంగా రాజ్యావర్తన లేదా? లేదనే సంజయుడు దుర్యోధనుని ధర్మ ప్రసంగాన్ని హేతుబద్ధంగా ఇలా వివరిస్తాడు.

పూరు భరితాదుల నుండి నేటి వరకు జ్యేష్ఠులు రాజ్య పాలన చేయగా—మీవరె రాజ్యాన్ని వంచమని కోరిన వారు లేరు. పేరుకు మాత్రమే నీవు ధర్మరాజవు. రాజ్య కాంక్ష నీకు తగదు. అంతేకాదు—

“ఒక్క రాచకొలుంబు నందున్నవించి

నంత మాత్రమె యందుజటి యవని నేల

సంభవం జానె యెందైన శమన పుత్ర :

జ్యేష్ఠ పుత్రుడై రాజ్యంబు జేయుఁగాని”<sup>32</sup>

అంబా పాండవాదుల రాజ్యార్హతను నిరాకరిస్తూ జ్యేష్ఠుడు రాజ్య పాలన వానపాగిస్తున్న షుడు తక్కినవారు ఆకని శాసనానికి లొబడే వర్తింవాలి. కాబట్టి అన్యాయంగా ఇతరుల సంపదను అవహరించటానికి పూనుకొనుట తగవు కాదని అంటాడు.

అప్పుడు ధర్మరాజు సంజయునితో—దుర్భిషణుడు చెప్పినట్లుగా జ్యేష్ఠుడు రాజ్యాన్ని పాలించవలసి వస్తే—దుర్భిషణునికీ రాజ్యార్హత ఎక్కడిది : జ్యేష్ఠుడను గేను ఉండగా రాజ్యాన్ని పరిపాలించటానికి ఇతరులకు అర్హత ఎక్కడిది : అని ప్రశ్నిస్తాడు.

సంజయుడు: ఆ మాటలు పని ధర్మరాజుతో—మీరు వచించి, మూల నిజమే! కానీ ధృతరాష్ట్ర పాండుభూపాలురలో ధృతరాష్ట్ర మహారాజు పెద్దవారు కాబట్టి రాజ్యార్హత ధృతరాష్ట్రానికి ఉంటుంది. తవసంకరం ఆయి కుమారునికే రాజ్యాధికారం ఉంటుంది. కాబట్టి ఏ విధంగా పాతికావిన రాజ్యార్హత మీకు దక్కుతుందా ? అని హేతుబద్ధంగా ప్రశ్నిస్తాడు.

సంజయుని మాటలకు ప్రత్యుత్తరంగా సహదేవుడు ‘మీ లంఛన చాందరాజు రిఫైలిను పీడించి, నాశనం చేయుమే గాక, ఇట్టందుడిది కలపోసి పూజించక పోయిన చో రాజ్యార్హత పాండవానికి ధృతరాష్ట్ర మహారాజు శక్తి మింతుతా’? అని అంటాడు. అప్పుడు భీముడు తన లంఛన శక్తి విషయం ప్రక్కకు పెట్టిస్తా, అనలు ధృతరాష్ట్ర మహారాజునకు రాజ్యార్హత ఉందా అంటా—

“పుట్టు చీకెందుకు రాజ్యంబుఁబొంద నర్హుఁ  
 దగునె బాహుబలం బెంత యమరియున్న !  
 శాస్త్ర సమ్మతంబగునె ? సంజయ వచింపు  
 మాదు తండ్రిది గాదె సామాజ్యలక్ష్మి ? ” 34

అని ప్రశ్నిస్తాడు. అప్పుడు సంజయుడు ధృతరాష్ట్ర మహారాజునకు, పట్టించుటై నంత  
 మాతాన రాజ్యార్హత లేకపోతే—పాండురాజుకు మిత్రం రాజ్యారత ఉన్నదా అని  
 ప్రశ్నిస్తూ—

“పుట్టు క్రుద్ధి సామాజ్యంబుఁ బొందరామి  
 శాస్త్ర సమ్మతము సరె, యాజన్య సాంధు  
 రోగికెట్లు ధికారంబు రూఢమగునొ !  
 మీరె యోజించి చెప్పవీ ధీరులార ” 35

అని పాండురాజునకు కూడా రాజ్యార్హత లేదని కార్యకారణ విధితతో విశ్లేషిస్తాడు

సంజయుని హేతువిధిమైన ప్రశ్నలకు దరికానని నకులుడు—పలువురు మంచి  
 దని చెప్పిన అరిని నుమోదనుడు పోకుండా, నోటికి వచ్చినట్లు కాటుకూతలు పలుకు  
 మని నిన్నిచటకు పంపాడా ? అని అంటాడు—అప్పుడు సంజయుడు రాజ్యార్హత  
 ఎవరికన్నదో స్పష్టంగా దృఢీకరింపమవుతున్నది. “తీన్న హక్కు హిమ్మున్న పోదు  
 లేనిహక్కు సమ్మన్న రాదు. లేన హక్కు ఉన్నదని మేము చెప్పినంత మాత్రాన  
 శాస్త్రం ఒప్పుకొంటుందా ? అని రాజ్యార్హతను గూర్చి నిర్మోహచూటంగా వివరి  
 స్తాడు.” 36 అనికీ అర్జునుడు కోపంతో శాస్త్రంకో పనిలేదు. కావధారికి శాస్త్రమే

శాస్త్రముని అంటాడు. ఛర్మజడమైతే అరునుని శాంతింపజేసి, సంజయునితో మర్యోధను సార్వభౌముడు ఇంకా ఏమి చెప్పమన్నాతో వివరించి వలసిందని కోరుతాడు.

అప్పుడు సంజయుడు వానిని రాజునుకు రాక్షాస్థి, రేడినుచూ ఇంకాక రాచదాన్ని దుర్యోధనుడు చెప్పమన్నట్లుగా ప్రస్తావిస్తాడు. ఏదైనా పేద్యం వార్యలైన అంబు, అందాలికలలో వట్టచూపిషయైన అంబిక గర్భమునుంచి వట్టించి వేరి అందికేయుడు అభిషేకయ్యోడు. అతని రెండువ వార్యుని పాంతురాజు ఉగ్ర చింతించి వేరి రాక్షాస్థితను కోల్పోయాడు. కాబట్టి రాక్షాస్థితను అర్జునుడు రావడం వేరి అతని బ్రతులైన పేకు రాక్షాస్థిత ఏ ఏదంగా ఉంటుంది : అంబా వార్య వారణ బద్ధంగా మర్యోధనుని భావాలను వివరిస్తాడు.

దుర్యోధనుని ప్రశ్నకు సాంధవుల వద్ద సమాచారం లేదు. అంబా అర్జునుడు తన తండ్రికి రాక్షాస్థిత ఉన్నదంటూ — “సంజయ ప్రవాస ప్రతిభా విశేషంబు దిగ్విజయందొనర్చి ప్రశాంతాలగందొనర్చి ప్రశాంతాలంబుచేసెన మా జగకు ననంతరమ్మై మేము కాక యొరులెట్లు రాక్షాధికారంబుబుగలరు?”<sup>37</sup> అని అంటాడు. అర్జునుని పలుకులను హేతుబద్ధంగా వింటిస్తూ సంజయుడు — రాజ ప్రతినిధియై శత్రు వీరులను నాశనం చేసి మీ తండ్రి విశ్వఖ్యాతిని పొందాడు. కానీ, తను స్వతంత్రిగా రాజై రాక్షాన్ని పరిపాలించాడా : ఒకవేళ సార్వభౌముడే అని తలంచినా అది కూడా నిష్ప్రయోజనమే — ఎందుకంటే —

“కొండొక కారణంబునడలల్పడి యక్కట! ఇంతి మాద్రులా  
 దుండధరున్, సమీరులు భారుని, నశ్వీనుల నరించి ప  
 ర్వుండిగ ద్రా మిమ్ములనులుత్రులుగా గనినంత మాత్రనే  
 పాంచుని వాలు గోరెడరే! వండితులీ నుడి విన్న సైతురే ,”<sup>38</sup>

కాబట్టి మీ పట్టులు పాండురాజు ధార్య లై నప్పటికినీ, మీ తండ్రి పాండురాజు కాదు. మీ తండ్రిలు వేరు. అయివంబువ్వు పాండు ధూపతి భాగాన్ని మీరు కోరవచ్చునా ? ఒకవేళ క్షేత్రజులకు తమ తండ్రి సంబాదనలో భాగం ఉన్నదనే భావిద్దాం. మీ తండ్రి వానప్రస్థం పూనిన పిమ్మట మీరు జన్మించారు. వ్యామోహాల్ని వదలి వానప్రస్థం స్వీకరించిన పిమ్మట పుట్టిన మీకు రాజ్యంలో సగభాగం ఎలా వస్తుంది ? అంటూ వివేచనా యుతంగా ప్రశ్నిస్తాడు.

సంజయుని మాటలకు సహదేవుడు కోపించి—“అగ్రజుడు కావటం చేత అంబీ కేయుడు అవనికి అధినాథుడయ్యాడని అంటున్నావు కదా ! అసలు అంబికేయుని కన్న వల్లె రాబిడ్డ పట్టికి భరత రాజ్యంలో హక్కులా ఉందో చెప్పవలసిందని”<sup>39</sup> అంటాడు. ఆ మాటలకు సంజయుడు—

- “ముని శిఖామణి కుద్భవించిన కతాన

సఖిల భారత సామ్రాజ్య మనుభవించఁ

బాండు రాజె.లో ధృతరాష్ట్ర పతియునం తె

కాని భేదంబు లేశంబు గానరాదు”<sup>40</sup>

అని అంటాడు. ఇక పురు వంశానికి వ్యాసుడు వారసువా ? కా... : అని పరిశీలిస్తే—

శంతనుని కుమారులైన చిత్రాంగదుడు, విచిత్ర పీర్వులు స్వ సంతానం లేకుండానే మృతి చెందారు. భీష్ముడు తండ్రి కొరకు సంస్కృతి బంధాన్ని విడనాడాడు. అంత ముందే సత్యవతికి వ్యాసుడు జన్మించి ఉండటం చేత వ్యాసుడు వారసుడు కావటానికి అభ్యంతర మేమున్నది ? అలా కాకపోయినా “చిత్రాంగద విచిత్రపీర్వుల మరణానంతరము రాజ్యలక్ష్మి సాత్యవతేయునందు నెలకొనినచో విచిత్రపీర్వుని పట్ట మహిషియగు నంబికయందు రూఢమగు. ఇదియుం గాదంటిరేని శంతను నవరజుండగు

చాహ్నికుని వశము తప్పక కావలయు. ఎన్ని విధములఁ బరిశీలించినను నీ చాత్రీ దాగము నందు నస్తభాగము మీకు గల్గినేరదు”<sup>41</sup> అని కార్యకారణ బద్ధంగా చాండివుల రాజ్యా ర్థతను త్రోసిపుచ్చుతాడు.

ధర్మరాజు డి రెస్ట్రెని యందు గల అనురాగం వేరే అర్థరాజ్యం మీకిచ్చాడు. సుయోధనుడులకిది అయిష్టమన్ని నంగల లోక విషయమే. లేకపోతే ద్యూతం, తదను గుణంగా రాజ్యప్రశస్తి ఎందుకు కలుగుతుంది అని సంజయుడు ప్రశ్నిస్తాడు. దానికి ధర్మరాజు ద్యూతానికి, పదమూడు సంవత్సరాలు రాజ్యాన్ని కోల్పోవటానికి సంబంధ మేమిటని ప్రశ్నిస్తాడు. అప్పుడు సంజయుడు ఆ సంబంధాన్ని కార్యకారణబద్ధంగా వివరిస్తూ—

“పదమూడేడులు భుక్తమైన పిదపంబాలెట్లు పోకుండునో ?

యది మున్నెంచియ కాదె జూదమున వారా పందెముం బెట్టి సం

పద సర్వంబును గొల్లగొట్టి రది మీ వారెల్ల రూపింపకే

తుది రాజ్యమ్ము సగమ్ము నిట్లడుగఁగా దోలెంచునే ధర్మజా”<sup>42</sup>

కాబట్టి పదమూడు సంవత్సరాలు రాజ్య భుక్తం కోల్పోయిన తర్వాత, మరలా రాజ్యాన్ని అడగటం తెలివి తక్కువతనమని అంటాడు.

హేతుబద్ధంగా, కార్యకారణ బద్ధంగా రాజ్యార్హత లేమిని సంజయుడు విన్ను పించటంతో భీమ సహదేవులు ఆగ్రహోదగ్రులు కాగా—అర్జునుడు తన పరాక్రమాన్ని పివరిస్తూ ‘ఉత్తర గోగ్రహణం నాడు నేనొక్కడినే కొరవుల గర్వాన్ని అణచి వేయ లేవా ?’ అని అంటాడు. అప్పుడు సంజయుడు రావేయుని మూలను ఆకిర్తింప వలసినదంటూ—

“ద్రోణ భీష్ములు నిన్ గత ప్రాణుజేయఁ

జాలియుండియుఁ బుత్ర వాత్సల్యమూని

విరటు గోగ్రహణంబున విడచిరంతె

మోహనాస్త్రంబు వారల ముందడెంత ?”<sup>43</sup>

అని నాటి అర్జునుని ప్రతాపం ద్రోణ, భీష్ముల వాత్సల్యమే కానీ మరొకటి కాదని ల  
గుట్టును రట్టు చేస్తాడు.

ఉత్తర గోగ్రహణం నాడు అర్జునుని చంపక పోవటానికి కారణాన్ని  
వివరిస్తూ—

‘శ్రీహరి ముందటన్ రణము చేయు తలంపున బేడ్చిన ని

న్నావహ మందునన్నిడచి యంపితి నంతయె యోధనుంజయా’<sup>45</sup>

అని కర్ణుని పలుకులను సంజయుడు వివరిస్తాడు. అమృతాలకు అర్జున, సమిల, సహ  
దేవులు అగ్రహించి, ఇంతకూ మా రాజ్యభాగం గూర్చి మీ రాజు గారు ఏమన్నారో  
తెలియజేయవలసి నకుటకు అటుగగా—సంజయుడు దుర్యోధనుని అంతరంగాన్ని వివ  
రిస్తాడు.

“ఒకనికి, దండ్రు ధర్ముడు, మఱొక్కనికిం బిత గాలివేల్పు, వే

ఱొకనికి నయ్య వజ్రధరుఁడొండొక జోడున కబ్బలా సుర

ప్రకర బిషకు; లంచెఱిగి పాలెటు లిచ్చెడఁబట్టు మంచుఁబో

రికి నడుముల్ బిగించిన సరే ? చెయి చాపుచు వేడినన్ సరే?”<sup>46</sup>

కాబట్టి పాండవులలో ఒక్కొక్కరికి ఒక్కొక్క తండ్రి ఉన్నాడని తెలిసి రాజ్యభాగం ఏ విధంగా ఇవ్వగలను ? అందువేల వాడిముల్లు మోపగలరూ ఛావాగాన్ని కూడా వారికి ఇవ్వని చెప్పమన్నట్లుగా దుర్యోధనుని ఆంతర్యాన్ని వివేచనా యుజంగా వివరిస్తాడు.

శ్రీకృష్ణుడు రాయబారియై సగరానికి విచ్చేసిన సంవత్సరంలో రారాజు రాధేయుణ్ణి సఖకు రమ్మని కబురు పంపుతాడు. అప్పుడు కర్ణుడు రారాజునకు తనపై గల ప్రేమను ఉట్టింకిస్తూ ‘ద్రోణ భీష్ములు పాండవ పక్షపాతులని రారాజు తిలించెను కాబోలు’ అని స్వగతంలో అనుకొంటూ—వారి పక్షపాత బుద్ధిని కర్ణుడు భావనాయుతంగా వివరిస్తాడు.

“తండ్రి లేని బిడ్డలటంచుఁ దలఁచి పాండ  
వుల నొకింత యెక్కుడగు సర్మిలినిఁ జూచి  
నట్లు పొడగట్టు చున్నది యందుచేతఁ  
దాత వాండవ పక్షపాతమ్ము వాడు.

ఇక శరగురుడగు ద్రోణాచార్యుమూట యంటిమా :

“రాజ్య మహిమాతిశయముచే రాజరాజు  
శ్రద్ధమై గురు శుశూష సల్పలేదు  
గొంతి కొడుకులు భక్తిచే గొల్చు కతన  
గురుఁడు వారల పక్షమై తిరుగఁ శూన్యై”<sup>46</sup>

శ్రీకృష్ణుడు సంధి కార్య నిమిత్తమై హస్తినాపరం వచ్చి కుంతి విడుదలను



కలిసి అటు పిమ్మట కొరవ సభకు వస్తాడు. అప్పుడు రాధేయుడు శ్రీకృష్ణునితో సంధి కార్య నిమిత్తమై వచ్చి నందులకు సంతోషమే : కానీ సంధి కార్యాలు సంప్రదించేది విదురునితోనా ? కుంతితోనా ?

“ఎవనితో సంధి కార్యంబు నీవు నడవ  
భవ్యమని వచ్చినావొ యవ్వాని యింటఁ  
గుడిచి కూర్చుండి సంధి మాటలుగ వచ్చు  
సంతెయే కాని యీ రీతి నాచరింతె ?”<sup>47</sup>

కాబట్టి సంధి కార్య పిషరతో ఎచ్చావో లెక వేరే దురూహలౌ ఎచ్చావో జగద్విచిత్రం కాకపోదులే అని శ్రీకృష్ణుని అంతర్యాన్ని కర్ణుడు వివేచిస్తాడు.

ధర్మజ్ఞాదుల అభిప్రాయాన్ని శ్రీష్టుకృతు వివరించి అటు పిమ్మట తన అభి ప్రాయాన్ని వృతరాష్ట్రునకు తెలియజేస్తూ—మోరకులైన నీ సుతుల చారిని పోక, రాజ్య భాగమిచ్చి, పేరు ప్రతిష్ఠలు నిలుపుకోవలసింది. లేనిచో కొరవ వంశ క్షయం కాగల దని అంటాడు. సంధి కార్యానికి వచ్చిన మాత్ర సమచిత్తుడై ఉండాలి. కానీ శ్రీకృష్ణుడు రాజ్యార్హత లేని పాండవులకు వాయ భాగం ఇవ్వాలనటం, కొరవాదులను నిందించటం తగదంటూ “కాపట్యము లేని మాటలను బిల్కి నిజంబుగ సంధి చేయుచే తృప్త్యము కాని సంధి చెడఁగా మము చూరుట యెట్టి సీతియో”<sup>48</sup> అని కర్ణుడు వివేక దధ్ధంగా ప్రశ్నిస్తాడు.

పైతృకమైన రాజ్యభాగం పంపటానికి కుమారులు అంగీకరించని పక్షంలో కనీసం గ్రానవాసాలకు ఐహళ్యమునా చాలని పాండవులు కోరికట్లు శ్రీకృష్ణుడు సభకు నివేదిస్తాడు. రాజ్యార్హత ఉన్నపుడు ఐదు గ్రామాలు అడుగ వలసిన ఆవశ్యకం

ఏముంది ? రాశ్వాత్సర లేమి కాబట్టి, ఆ విషయం పొందినవాడికి తెలుసు కాబట్టి దరిద్రునికి ఎంత వచ్చినా లాభమేనన్నట్లు ఈ విధంగా యాచించటం తగదని కర్ణుడు పొండవులకు రాశ్వాత్సర లేమిని నూచిస్తాడు.

కొరపుడు పొండవులను అనేక విధాలు బాధించారంటూ శ్రీ కృష్ణుడు వారి కష్టాలను ఏకరువు పెట్టాడు.

“గంగలో నిద్రింపఁ గట్టి వైచు తొకండు

పెనుబాములఁ గఱపించినది రెండు

విష కలితాన్నంబుఁ బెట్టించినది మూడు

మును వారణాసి కంపినది నాల్గు

జతు గేహ దహన దుష్ట స్వభావం బైదు

మాయా దురోదరోపాయో మాటు

కొలుపులోనికి రజస్వలను దెచ్చుట యేడు

చీరలనంత నూడ్చిన దెనిమిది

రాజ్యహరణమ్ము తొమ్మిదరణ్య వాస

ముఖ నిఖిల కష్టములు పది భూవరేంద్ర !

యిన్ని కష్టంబులను సహించి సంధి :

గోచున్నారు పొండవుల కొట్టకొనకు” 49

ఇన్ని కష్టాలను సహించి కూడా వారు సంధినే కోరుతున్నారని అంటాడు. కొరవారు పొండవులను ఆ విధంగా బాధించటం అన్యాయం కాదా ? అన్యాయమే మరి ! కానీ

పాండవ ఛార్త రాష్ట్రాల బేవానికి కారణం దుర్యోధనుని దుండగాలని ఎందుకనుకోవాలి? మదోన్మత్తుడైన భీముని దుండగాలు కావా? అని కర్ణుడు ప్రశ్నిస్తూ—బలగం గల వాడినని ఇతరులను పోలికీ కాలుడు వ్యవహారం, ఆటల నెపంతో తిట్టుతూ, బాలుర పై తాళురు వ్యవహారం ఆ భీముడు దుర్యోధన ను కష్టాల పాలు చేయలేవా? అని కర్ణుడు అనగానే కృపాచార్యుడు భీమునివి పిల్ల చేష్టలని అంటాడు. అప్పుడు కర్ణుడు తెలియక చిన్న తనంలో ఆ పనులు చేశాడని మీరన్నచో—తన సోదరులతో ఆటలాడేటప్పుడు ఒక్క మూరైనా వారిన దాల్చి చావల్యం చేత కష్టపెట్టాడా? కాబట్టి అది నుండి మా పట్ల ద్వేష భావం కలవాడేనని హేతుబద్ధంగా వివరించి—కృష్ణుని వైపు దిరిగి చోషాలన్నీ సుయోధన సార్వభౌమునివని నీవన్నావు. కానీ—

‘చల్లు పోరాటకై నెట్లువలో దింపి

పుక్కిలింతల నీట ముంచిరెవరు ?

పండ్లకై చెల్లెళ్ళు—బరిచి రాబిడ్డల

తోడలక్రిందుగాఁ ద్రోసిరెవరు ?

సయ్యాటలన్నియుఁ గయ్యాటములు చేసి

వీరి వెన్నెముకను విడిచిరెవరు ?

నిద్రించు తఱి వీరి నెట్టన పొత్తములీ

గట్టినట్టుగఁద్రాట గట్టిరెవరు

కౌరవుల పాండవుల ద్వేషకారణమ్ము

వాయు పుత్రుడు గాక యెవ్వఁడొసెపుడు

యష్ట కష్టమ్ములను బొందినంత కాదె

యేము పార్థులతోఁ గలహించుటెల్ల ” 30

అని కొరవుల దోషాలకు కారణం పాండవారు దుండగాలేనని తార్కాణ బద్ధంగా వివరిస్తాడు. విదురుడు కర్ణుని మాటలు విని గత విషయాల్ని వదిలి ప్రస్తుత కర్తవ్యాన్ని ఆలోచించవలసిందని అంటాడు. అప్పుడు కర్ణుడు సుమోధనునితో— మనకు హిశాన్ని చెప్తూ, మన రహస్యాలన్నీ పాండవులకు తెలియజేసే పాండవ పక్ష పాతి విదురుని మాయ తెలుసుకోవటం కష్టమంటూ విదురుని అంతర్యాన్ని వివరిస్తాడు. అంతేకాదు, ఇంటి గుట్ట యావత్తు పాండవులకు తెలియజేసే కృత్రిమునిగా విదురుణ్ణి కర్ణుడు చిత్రీకరిస్తాడు.

విదురుడు కర్ణునితో యుద్ధం అనుచిరమనీ, జయం ఉభయ పక్షాల వారికీ కలగదనీ, ఒకవేళ జయం లభించినా శత్రువుల చేతిలో మనవారు కూడా కూలిపోతారనీ, కాబట్టి యుద్ధం చేయటం మూర్ఖత్వమనీ అంటాడు. అప్పుడు దుర్యోధనుడు—

“అయిదు వేదంబులందున నారి తేరి

నట్టిముల్లోక పూజితులైన బ్రోహ

భీష్మ శారద్యతాదులు పెక్కురుండఁ

జిటిలి పడి నీతి వాక్యముల్ చెప్పనేల ?” 51

అంటూ యుద్ధానికి భయపడవలసిన అవసరం లేదని హేతుబద్ధంగా స్పష్టమైన సమర్థించు కొంటాడు. చిట్టచివరకు దుర్యోధనుడు కించిత్తు భూభాగాన్ని ఇవ్వటానికి కూడా ఇష్టపడక యుద్ధం చేయటానికే సంసిద్ధతను వ్యక్తం చేస్తాడు.

ద్వితీయాంకం యుద్ధరంగం. వృద్ధ కంచుకి ప్రవేశించి—సంధి పట్ల సమరస

భావం లేకుండా పోరు చేయటానికే నిశ్చయించు కొనిన ధృతరాష్ట్రుని రాజ్య లోభాన్ని విమర్శిస్తాడు. దుర్యోధనుడు పాండురాజునకు భాగం లేదనటం సత్యవతి వ్యాసులకు కూడా ఇష్టమేమో అనే భావాన్ని వ్యక్తం చేస్తాడు. అసలు ధృతరాష్ట్ర పాండులు రాజ్యార్హులే అయితే సత్యవతి సత్పుత్రుని నిమిత్తమై తన కోడలిని మూడవసారి వ్యాసుని వద్దకు ఎందుకు పంపుతుంది? ఏదీ ఏమైనా ఇప్పుడు భారత రాజ్యం ధృతరాష్ట్రుని అధీనంలో ఉండటంచేత, పాండవులు తమ తండ్రి భాగం ఇవ్వమని కోరడం తగదు అనే అభిప్రాయాన్ని అన్వయబద్ధంగా తనలో తాను భావిస్తాడు. అంటే ఇరువురికీ రాజ్యార్హత లేకపోయినా అందు అగ్రజుడైన ధృతరాష్ట్రుని అధీనంలో రాజ్యం ఉండటం చేత పాండురాజునకు భాగం ఉండదనే విషయం ఇక్కడ విదితం చేయబడటం గమనించదగింది.

అటు పిమ్మట యుద్ధభూమి నుండి వచ్చిన ఛట్రుడు ఆక్కడి విశేషాలను వివరిస్తూ—యుద్ధభూమిలో ధర్మజుడు ధనుర్బాణ తూజీరాలను రథంలోపెట్టి భీష్మ, ద్రోణ, కృప, శల్యాది ప్రముఖుల వద్ద ఆశీర్వాదాన్ని పొందటానికి వారి వద్దకు పోయాడని అంటాడు. అప్పుడు విరభుడు—ధర్మజుని ఆంతర్యాన్ని వివరిస్తూ—ధర్మజుడు వృద్ధుల వద్దకు కాదు పోయినది; తనను ఎవరు చావగొట్టగలరో వారి వద్దకు పోయాడు. లేకపోతే—“కురుకులంబు కెల్ల వృద్ధుండయిన బాహ్నికుడెందుపోయె? వృద్ధుడే కాదు, తనకు ముత్తాత కూడా నగును. ఆయన కుమారుడయిన సోమదత్తుని మూట యేమందువో? ఆతని పుత్రుడు భూరిశ్రవసుడేమయ్యెను? రణభూమిని లేరు కాదోలు, వారును ద్రోణ, భీష్ములంత పరాక్రమవంతులైనచోఁజచ్చినట్లు నెలవడుగునా; లేదా: ”<sup>52</sup> అని హేతుబద్ధంగా శ్రద్ధిస్తాడు. అంతేకాదు, భీష్మాదులు తమతమ మరణోపాయాల్ని ధర్మజులకు తెలియ జేయటం వారి పాండవ పక్ష పాత తత్వాన్ని తెలియజేస్తున్నదని కార్యకారణ బద్ధంగా వివరిస్తాడు.

శ్రీకృష్ణుడు కర్ణుని వద్దకు వచ్చి, ఆతని బుట్టు పూర్వోత్తరాలు తెలియజేసి, పాండవులతో కూడినట్లయితే రాజ్యం ఇచ్చి, ద్రౌపదితో పెండ్లి చేయిస్తానని చెప్పాడని, కానీ కర్ణుడు అంగీకరించలేదని భటుడు చెప్పగా—విరభుడు అప్పుడు కృష్ణుని మాయలు, కర్ణుని ముందు సాగలేదు కాబోలు : ఇదే ధర్మజుడైతే సరుగెత్తు కొంటూ పోయేవాడు, ఎక్కడ కర్ణుడు, ఎక్కడ ధర్మరాజు అంటూ ఇరువురి ముఘ్గుల భేదాన్ని హేతుబద్ధంగా చంపనా వేయటం గమనించ దగింది.

అర్జునుడు రణరంగంలో గురు బంధు వర్గాన్ని కాంచి హృదయ వ్యాకులడు కాగా—శ్రీకృష్ణుడప్పుడు సర్వ మూలాలకు నేనే ప్రభువుని. సర్వ జగాలు నాలోనే ఉన్నాయి. అన్నింటి యంహ నేనే ఉన్నాను. కాబట్టి సంశయాన్ని పీడి యుద్ధోన్ముఖు డివి కావలసిందని అంటాడు. అప్పుడు అర్జునుడు శ్రీ కృష్ణునితో “సత్త వత్సలా : యట్లయినచో, గౌరవ వాహినులం దునిమిన మిమ్ముం దునిమినయట్లే గదా : వాని నాకుఁబాతకము గల్గినా ?”<sup>53</sup> అని శ్రీకృష్ణుని చావాల్ని ఆ నికే అన్వయించి హేతు పూర్వకంగా ప్రశ్నిస్తాడు.

యుద్ధరంగంలో భీష్ముని రణరంగ చాటికి అర్జునుడు అలసిపోగా, శ్రీకృష్ణుడు కోపంతో భీష్ముని పైకి ఉరుకుతాడు. రణసీతని తప్పి, అర్జునుని కాపాడటానికి శ్రీకృష్ణుడు ఇంతటి అధర్మానికి పాలుపడవచ్చునా ? అని తమ పక్షంలోని తప్పను ధర్మజుడు ప్రశ్నించటంలో శ్రీకృష్ణుని అంతర్యం విడిచిపెట్టుతున్నది. భీష్ముని చాటికి త్రట్టుకొనటం కష్టమనే విజయం అలభ్యమనే ధర్మజుడు భావించి; కావనవృత్తిని స్వీకరించి సంచరించటమే మంచిదని భావించి, ఆ విషయాన్ని కృష్ణునితో అంటాడు. అప్పుడు కృష్ణుడు హేతుబద్ధంగా వారిని యుద్ధోన్ముఖులను చేయటానికి నిశ్చయించుకొని ఒక్క మారు భూభారాన్ని రగ్గించే నిమిత్తం వద్మదోక్షణుడు ఎన్నిమార్లు శత్రువుల వలలో చిక్కుకొని తన ప్రభావాన్ని కోల్పోలేదు ? అటు పిమ్మట వారిని చంపి అపారమైన సుఖాన్ని పొందలేదు ? అంటూ కార్యకారణ బద్ధంగా వివరించి వారిని యుద్ధోన్ముఖులను చేస్తాడు.

అయితే భీష్ముడు రణరంగంలో నిహతుడు కావాలంటే రహస్యంగా అతనివద్దకు పోయి తద్వదోపాయాన్ని తెసుకోవలసిందని శ్రీకృష్ణుడంటాడు. అప్పుడు ధర్మజుడు—

“రాచపాడి కాన రణమొనర్పంగ వచ్చుఁ

బైకి వచ్చు వైరి వ్రచ్చ వచ్చుఁ

గాని చావునడిగి శపట కృత్యంబున

జన్మ శత్రునైనఁ జంపఁ జనునె ? ” 54

అంటూ కార్యకారణబద్ధంగా అవినీతిని గర్హిస్తూ పితామహునివల్ల అటువంటి అకృత్యాన్ని చేయలేనని అంటాడు. అప్పుడు సహదేవుడు ధర్మరాజుతో—యుద్ధ భూమిలో తాతగారికి మనం లభిస్తే ఏంపడుండా ఊరుకొంటాడా ? రాజులైన వారికి తాత తండ్రులనే భావం జనించకూడదని అంటూ అన్యాయాన్ని హేత్వికరణ చేస్తాడు. చిట్టచివరకు ధర్మజుడు భీష్మవధోపాయాన్ని తెలుసుకొంటాడు. రణరంగంలో భీష్ముడు మరణిస్తాడు. హేతు బద్ధంగా అలోచించినప్పుడు ధర్మజుడుల ఆక్రమంతో పాటు, స్వచ్ఛంద మరణం కలిగిన వాడగుట చేత భీష్ముడు తన వధోపాయాన్ని పొందవులకు తెలియ చేయటం కూడా ఆకార్యం గానే కన్పిస్తుంది. దీనిని బట్టి భీష్ముని పక్షపాత వైఖరి ప్రస్ఫుటమవుతున్న దని దీనపాలుడు శీఘ్రగామితో అనటం మనం గమనించదగింది. మరణావస్థలోనున్న భీష్ముడు రూక్ష భావాగం మీద శయనించలేనని వలుకగా—అప్పుడు అర్జునుడు తన శస్త్రాస్త్రనైపుణ్యంతో అంశయ్యసు ఏర్పాటు చేస్తాడు. ఈ విధంగా భీష్ముడు అర్జునుని మూహాత్మ్యాన్ని ప్రకటింపచేసి ధార్తరాష్ట్రాలచే సగభాగం ఇప్పించటానికి చేసిన ప్రయత్నమే ఇది అని దీనపాలుడు అంటాడు. పది రోజుల నుండి యుద్ధం చేస్తున్నా పొందవ పక్షంలో పేరెక్కినవాడు ఒక్కడయినా మరణించాడా ? పరిశీలించి చూస్తే—ఇదంతా పక్షపాత యుద్ధమేనని దీనపాలుడు అనటం కౌరవ పక్షంలోని భీష్మాదుల అంతర్యాన్ని స్పష్టం చేస్తున్నది.

తృతీయాంకంలో భగదత్తుడు వెష్టాస్రాన్ని అర్జునుని మీదకు విసిరి వేయగా కృష్ణుడు తన శరీరాన్ని అర్జునుని శరీరానికి అడ్డువేస్తాడు. అప్పుడు ఆ అత్తం పద్మ మాలికవలె కృష్ణుని ఉరములో వ్రేలాడేదని నిందకుడు సుయోధనునితో వివరిస్తాడు. భారత యుద్ధ సంచరచంగా కదనరంగంలో ఊరకనే ఉంటానని పలికిన కృష్ణుడు ఇప్పుడీ విధంగా వేయటం నీతి మాలిన పని అని సుయోధనుడు అంటాడు. అంతేకాక “క్షత్రియోచితమైన న్యాయ యుద్ధమొనరించి చచ్చినను వచ్చెదను గాని నీ (శ్రీకృష్ణుని) వంటి భగ్ను వ్రతుని నాశ్రయించుటకు ధర్మజుడనుగాను”<sup>10</sup> అని కృష్ణుని ఆకార్యంతో పాటు ధర్మజుని అధర్మతను సమన్వయం చేసి పలుకుతాడు

న్యాయ పక్షంలో యుద్ధం చేస్తున్నప్పుడు తారగారికి ఈ అవస్థ కలగటానికి కారణం కలికాలమేనని భానుమతి అంటూ మరలా—కాదు, కాదు కావాలనే—పాండి వులకు రాజ్యభాగం ఇప్పించటం కోసమే స్వవధోపాయాన్ని పాండవులపై తెలియజేశాడని హేతువూర్వకంగా సమర్థించు కొంటుంది. లక్ష్మణ కుమారుడు చనిపోయినందులకు బాధపడుతున్న భానుమతితో దుర్యోధనుడు—శత్రుపక్షంలో అభిమన్యుకుమారుని చూచా చంపవేశామని భానుమతిని చూర్చిచూసికి ప్రయత్నం చేస్తాడు. అప్పుడు భానుమతి కరుణాంతరంగం కలదై అభిమన్యు కుమారుని చంపినచో మన లక్ష్మణ కుమారుడు ద్రితికి వస్తాడా? అని దుర్యోధనుని అమాయకత్వాన్ని హేతుబద్ధంగా ప్రశ్నిస్తుంది.

అభిమన్యుని వధా ఖట్టంలో కొరవపక్షం రణనిలని తప్పి వ్యవహరించినట్లు సైంధవుని మాటల వలన తెలుస్తున్నది. చ్రోణుడు దుర్మంత్రానికి పూనుకొనగా. కర్ణుడు విల్లును తుంచి వేయగా, యోధులు పాడితప్పి అభిమన్యుని పథించారని సైంధవుడు అన్నట్లు, దుర్యోధనుడు ఆ మాటలను ఖండించక పోవటం చేత కొరవ పక్షానికి ఇదొక కళంకంగా కన్పిస్తున్నది.



అయితే భీష్ముడు రణరంగంలో నిహతుడు కావాలంటే రహస్యంగా అతనివద్దకు పోయి తద్వద్దోపాయాన్ని తెసుకోవలసిందని శ్రీకృష్ణుడంటాడు. అప్పుడు ధర్మజుడు—

“రాచపాడి కాన రణ మొనర్పంగ వచ్చుఁ

బైకి వచ్చు వైరి వచ్చు వచ్చుఁ

గాని చావునడిగి కపట కృత్యంబున

జన్మ శత్రునైనఁ జంపఁ జనునె ? ” 54

అంటూ కార్యకారణబద్ధంగా అవినీతిని గర్హిస్తూ పితామహునివట్ల అటువంటి అకృత్యాన్ని చేయలేనని అంటాడు. అప్పుడు సహదేవుడు ధర్మరాజుతో—యుద్ధ భూమిలో తాతగారికి మనం లభిస్తే ఏంపకుండా ఊరుకొంటాడా ? రాజులైన వారికి తాత తండ్రులనే భావం జనించకూడదని అంటూ అన్యాయాన్ని హేత్వికరణ చేస్తాడు. చిట్టచివరకు ధర్మజుడు భీష్మవతోపాయాన్ని తెలుసుకొంటాడు. రణరంగంలో భీష్ముడు మరణిస్తాడు. హేతు బద్ధంగా ఆలోచించినప్పుడు ధర్మశాదుల అక్రమంతో పాటు, స్వచ్ఛంద మరణం కలిగిన వాడగుట చేత భీష్ముడు తన వద్దోపాయాన్ని పొందవులకు తెలియ చేయటం కూడా ఆకార్యం గానే కనిపిస్తుంది. దీనిని బట్టి భీష్ముని పక్షపాత వైఖరి ప్రస్ఫుటమవుతున్న దని దీనపాలుడు శ్రీఘ్నామితో అనటం మనం గమనించదగింది. మరణావస్థలోనున్న భీష్ముడు రూక్ష భూభాగం మీద శయనించలేనని వలుకగా—అప్పుడు అర్జునుడు తన శస్త్రాస్త్రనైపుణ్యంతో అంపశయ్యను ఏర్పాటు చేస్తాడు. ఈ విధంగా భీష్ముడు అర్జునుని మోహిత్యాన్ని ప్రకటించడేని ఛార్తరాష్ట్రాలచే సగభాగం ఇప్పించటానికి చేసిన ప్రయత్నమే ఇది అని దీనపాలుడు అంటాడు. పది రోజుల నుండి యుద్ధం చేస్తున్నా పొందవ పక్షంలో పేరెక్కినవాడు ఒక్కడయినా మరణించాడా ? పరిశీలించి చూస్తే—ఇదంతా పక్షపాతి యుద్ధమేనని దీనపాలుడు అనటం కొరవ పక్షంలోని భీష్మాదుల ఆంతర్యాన్ని స్పష్టం చేస్తుంది.

తృతీయాంకంలో భగదత్తుడు వెష్టాస్రాన్ని అర్జునుని మీదకు విసిరి వేయగా కృష్ణుడు తన శరీరాన్ని అర్జునుని శరీరానికి అడ్డుచేస్తాడు. అప్పుడు ఆ అత్తం పద్మ మాలికవలె కృష్ణుని ఉరములో వ్రేలాడేదని నందకుడు సుయోధనునితో వివరిస్తాడు. భారత యుద్ధ సందర్భంగా కదనరంగంలో ఊరకనే ఉంటానని పలికిన కృష్ణుడు ఇప్పటి విధంగా చేయటం నీతి మాలిన పని అని సుయోధనుడు అంటాడు. అంతేకాక “క్షత్రియోచితమైన న్యాయ యుద్ధమొనరించి చచ్చినను వచ్చెదను గాని నీ (శ్రీకృష్ణుని) వంటి భగ్ను వ్రతుని నాశ్రయించుటకు ధర్మజుడనుగాను”<sup>50</sup> అని కృష్ణుని ఆకార్యంతో పాటు ధర్మజుని అధర్మతను సమన్వయం చేసి పలుకుతాడు

న్యాయ పక్షంలో యుద్ధం చేస్తున్నప్పుడు తాతగారికి ఈ అవస్థ కలగటానికి కారణం కలికాలమేనని భానుమతి అంటూ మరలా—కాదు, కాదు కావాలనే—అంటు వులకు రాజ్యభాగం ఇప్పించటం కోసమే స్వవహిషయాన్ని వాండవులకు తెలియజేశాడని హేతుపూర్వకంగా సమర్థించు కొంటుంది. చక్కెర కుమారుడు చనిపోయినందు లకు బాధపడుతున్న భానుమతితో దుర్యోధనుడు—శత్రుపక్షంలో అభిమన్యుకుమారుని కూడా చంపవేశామని భానుమతిని ఒప్పించటానికి ప్రయత్నం చేస్తాడు. అప్పుడు భానుమతి కరుణాంతరంగం కలదై అభిమన్యు కుమారుని చంపినచో మన లక్ష్మణ కుమారుడు ద్రుతికి వస్తాడా? అని దుర్యోధనుని అపాయకత్వాన్ని హేతుబద్ధంగా ప్రశ్నిస్తుంది.

అభిమన్యుని వధా ఖట్టంలో కౌరవపక్షం రణనిలని తప్పి వ్యవహరించినట్లు సైంధవుని మాటల వలన తెలుస్తున్నది. వ్రోణుడు దుర్మంత్రానికి పూనుకొనగా, కర్ణుడు విల్లును తుంచి వేయగా, యోధులు పాడితప్పి అభిమన్యుని వధించారని సైంధవుడు అన్నాడు, దుర్యోధనుడు ఆ మాటలను ఖండించక పోవటం చేత కౌరవ పక్షానికి ఇదొక కళంకంగా కన్పిస్తున్నది.

నైందపున సంహరించటంతో శ్రీ చక్రాన్ని సూర్యునికి అడ్డువేసి అర్జునుని అడుకొంటాడు. అది తనకు ఎవరిశస్సును కలుగజేసిందని అర్జునుడు అంటాడు. అప్పుడు కృష్ణుడు “దుర్మార్గుల శిక్షించనపుడు కొంచెము చక్కటి కాని మార్గమును ద్రోశ్కినను దోషము కానరదు.”<sup>36</sup> అని అంటాడు. ఇది హేతువాద భావాలకు విరుద్ధం. మంచి ఆశయాన్ని చేరుకోవటానికి మంచి మార్గాన్ని ఎన్నుకోవాలి. అంతే కాని ఆశయ సిద్ధి కోసం మార్గమేదైనా ఫర్వాలేదనటాన్ని హేతువాదం అంగీకరించదు.

అర్జునుడు శ్రీకృష్ణునితో—మొదటి నుంచీ మనం నీతి మాలిని యుద్ధం చేస్తున్నట్లు నాఅంతరంగం పీడిస్తున్నదని అంటాడు. ఈ భావాన్ని మననం చేసుకొంటే పాండవబిడ్డల కార్యాలు అక్రమంగానే గోచరిస్తాయి. కార్యకారణాల గొలుసును హేతుబద్ధంగా వెనక్కు నడిపితే అర్జునుని మాటలలోని హేతుబద్ధత, ధర్మజ్ఞుల అకార్యాలు గోచరిస్తాయి.

ద్రోణవధ నిషిత్తమై ధర్మరాజును అన్యతం పలుకుమని శ్రీ కృష్ణుడు కోరగా, అతడు అంగీకరించడు. అప్పుడు భీముడు ధర్మజునితో నిజంగా గురువధ ఇష్టం లేకపోతే నాడు ద్రోణ వధ ప్రకారాన్ని ఎందుకు అడుగవలసి వచ్చింది? అని ధర్మజుని అంతర్యాన్ని హేతుబద్ధంగా ప్రశ్నిస్తాడు. చివరకు ధర్మజుడు అన్యతానికి అంగీకరించి ద్రోణ వధకు మార్గాన్ని సుగమం చేస్తాడు. హేతుపూర్వకంగా కార్యకారణ బద్ధంగా ఆలోచించి నపుడు ధర్మజుని కార్యం అనుచితమనే చెప్పవచ్చు. కాబట్టి ద్రోణ వధ అన్యాయమని అశ్వసేనుడు అశ్వత్థామ తో అంటాడు.

తండ్రి మరణానికి అశ్వత్థామ చింతిస్తూ—నానికి కారణభూతుడైన ధర్మజుణ్ణి, అతని వంశాన్ని నిందిస్తూ—

“పెనిమిటి యుండఁ బరునిఁబొంది బిడ్డల

నెల్లఁ గాంచినది నీ తల్లి గాదె ,

ఏక చక్ర పురాన నెంగిలి కూడని

యేవగించక తిన్నదీవ కాదె ?

సహజునిల్లా లిస సహజు లందఱు గూడి

భార్యగాఁ గొనుట నీ వారు కాదె ?

కుల కాంత పథను నుంకుఁ జేసి జూదంబు

స్వేల్పలేకాడుట నీవకాదె ?

ఏండ్లు గడచిన తాతపై కేగి దొమ్మి

నిండ్యముగను జంపించుట నీవకాదె ?

అట్టి నీకున్న ధర్మ భయంబు చెపుము ?

చదువు నేర్చిన యొజ్జను జంపువేళ ”

అంటూ ధర్మజునికి ధర్మం మీద గౌరవం లేదంటాడు. అటు పిమ్మట ధృష్టమ్యముని అకృత్యాన్ని తలపోస్తూ—మృత్యు యంత్రాన్ని త్రుంచిన వారికి ప్రాపదిని ఇస్తానని పలికి, అర్జునుడు మృత్యు యంత్రాన్ని పడగొట్టగా—పాండవులందరికీ పట్టపు దేవిని చేసిన నీకు గురువు పట్ల భీతి కలవా ? అని ప్రశ్నిస్తాడు. అశ్వత్థామ నిందను హేతుబద్ధంగా వివేచిస్తే అందు సత్యం గోచరించక మూసాడు.

4.3.7 ‘సామితి’ నాచికతో సామితి సత్యవంతుల ప్రేమ అమరమైంది.

ఈ ప్రేమ నన్నివేశాల్ని కార్యకారణ భావంతో సమన్వయం చేసినపుడు ప్రేమ యొక్క ఔన్నత్యం గోచరిస్తుంది. మూడో రంగంలో సత్యవంతుడు మరణ దశలో ఉన్నపుడు ఆతనిని కాంచి సావిత్రి 'ప్రేమకు మృత్యువేమిటి ?' అని ప్రశ్నించు కొంటుంది. ఆ సమయంలో యమధర్మరాజు వచ్చి-ఆతని పట్ల మరణం సంభవమేనని, విధి కృత్యాన్ని ఎవరు తప్పించ లేరని అంటాడు. అప్పుడు సావిత్రి విధి కృత్యాన్ని తప్పించ గలిగింది ప్రేమ. మృత్యువును జయించలేని ప్రేమ ప్రేమేకాదు. ప్రేమకు మృత్యువే లేదు. "ప్రేమిస్తున్న హృదయం చొకటి యెండి భూస్వయం దంటే, ప్రేమ వల్ల జనించి, వృద్ధి పొంది, ప్రేమ ఆశారంగా నిలిచి ఉండే చండ తేజ శ్శోభితాలైన బ్రహ్మాండాలతో సహా యీ ప్రపంచమంతా భూస్వయమవుతుంది " 58 అని ప్రేమ యొక్క ఔన్నత్యాన్ని వివరిస్తుంది.

నాలుగో రంగంలో సావిత్రి సత్యవంతుల ప్రేమను యమధర్మరాజు పరీక్షకు గురిచేస్తాడు. యమధర్మరాజు సత్యవంతుని ఆవేశించి, అతని చేత మరొక స్త్రీని ముద్దు పెట్టుకొనేట్టుచేస్తాడు. ఆ సంఘటన సావిత్రిని కలచివేసినా క్షమించగలుగుతుంది యమధర్మరాజు కల్పించిన ఈ విశేషనా యతమైన పరీక్ష సావిత్రి ప్రేమను పరీక్షిస్తుంది అందుకే అయిదవ రంగంలో సావిత్రి "సమాయాన్ని బట్టి ఔన్నత్యం పొందని ప్రేమ పేమా ? " 59 అని ప్రశ్నిస్తుంది.

ఆరో రంగంలో యమధర్మరాజు సత్యవంతుని రూపంలో సావిత్రి వద్దకు రాగా సీమ సత్యవంతుడడి కాదనీ, ప్రేమించిన ప్రయుషిని ఆ మాత్రం గుర్తు పట్టలేనా ? అని తిరస్కరిస్తుంది.

ఏదో రంగంలో యమధర్మరాజు సత్యవంతుని ప్రాణానికి బదులుగా సావిత్రి మోనాన్ని అడుగుతాడు. అప్పుడు సావిత్రి, సత్యవంతుని కోసం ధర్మాన్ని త్యజించాలా లేక ధర్మం కోసం ప్రేమనే త్యజించి సత్యవంతుణ్ణి పెదురుకోవాలా ? రార్కీకంగా, హేతుబద్ధంగా చూసు చూడు ప్రశ్నించుకొని, చివరికు సత్య వంతుని ప్రాణం కోసం ఈ మోనాన్ని అర్పించిచానికే అంగీకరిస్తుంది. కానీ ఎనిమిదో రంగంలో సావిత్రి హేతుబద్ధంగా, కార్యకారణబద్ధంగా ఆలోచించి యమధర్మరాజు కోరికను పాషండింగా భావించి అతనిని చంపడానికి నిర్ణయించుకొంటుంది. కానీ యమధర్మరాజు సావిత్రి ప్రేమాతిశయాన్ని చెప్పుకొంటూ "నన్ను అట్లా చంపడానికి నిశ్చయించుకోకపోతే, ప్రేమ కోసం ధర్మాన్ని కూడా త్యజించగలిగిన మహా పతివ్రత సావిత్రి మెట్లా కాగలవు ? " 60 అని అంటాడు. ధర్మం కంటే ప్రేమ ఉన్నదేమైందిగా, సావిత్రి భావించుకొని యమధర్మరాజు ఇంకా హేతుబద్ధంగా ప్రశంసించడం గమనించదగింది.

అలాకాక, ఈ పరీక్షలో సావిత్రి తనను త్యాగం చేసుకొని, తన పతివ్రతమైన ప్రేమను మరిగం చేసుకోవడానికి నిశ్చయించుకొని ఉంటే అప్పుడు అప్పురమైన సావిత్రి ఎలా కాగలుగుతుంది ? అనియమధర్మరాజు ప్రశ్నిస్తూ కార్యకారణ సమన్వయ భావంతో ప్రేమను నిర్వచిస్తూ "ప్రేమ కోసం, పాపానికి వెనుదీసే ప్రేమ ప్రేమ కాదనుకొంటాను" 61 అని అంటాడు.

4.3.8 'భానుమతి' నాటికలో దుర్యోధన సార్వభౌమునిని పరిహాసం చేసి నందులకు బ్రాహ్మి రసకు రాను హేతుబద్ధంగా ఆత్మవిమర్శ చేసుకొంటూ, 'నా చిన్ని హేళన చూసి, రాహు నన్ను హేళన చేయయలసింది' అని భావిస్తుంది. నేను శిక్షిర్హను. క్షమించుమని సార్వభౌముల వారిని తప్పక ప్రార్థిస్తాను అని బ్రాహ్మి భానుమతితో

అనటం ద్రాపదిలోని అత్తవిమర్శనా దోరణికి ప్రతీకగా చెప్పుకోవచ్చు. భానుమతి ద్రాపదితో—నీకు జరిగిన అవమానాన్ని ప్రభువులతో చెప్పి సమాధాన పరుస్తాను అని అంటుంది. అప్పుడు ద్రాపది “నా భర్త నన్ను పరచిన అవమానము కన్న నీ భర్త న్యూనత చెయ్యగలడా? ”<sup>62</sup> అని తార్కికంగా ప్రశ్నించటంతో ద్రాపది ఆవేదన పరాకాష్ఠను అందుకొంది. నా ఇష్ట కష్టాలతో వారికి అవసరం లేదా? ” అని వివేచనా యుతంగా ప్రశ్నిస్తుంది.

భానుమతి ద్రాపదితో—శ్రీ స్వతంత్రినే పురుష శత్రువవుతుంది. పురుషులు ఎంత న్యాయపరులైనా చివరకు శ్రీ విషయంలో పురుష సమూహమంతా ఒకటే. న్యాయం, ధర్మం, వివేకం శ్రీ విషయంలో మూతపడి పోతుంది అంటూ వ్యక్తం చేసిన భావం—సాంఘిక నియమాలకు, ద్రాపది పరాభ నికి అవినాభావ సంబంధాన్ని తెలియజేస్తున్నది. తద్వారా కార్యకారణబద్ధమైన సాంఘిక ధర్మాలను విశ్లేషించుకోవలసిన అవసరం ఏర్పడుతుంది.

4.3.9 యాదవ ప్రళయం నాటికలో శ్రీకృష్ణుడు, కృతవర్మతో—“ఎవరి తప్పుల వల్ల నై తేనేమి కురు, పాండవ యుద్ధం జరిగింది. మైత్రినిబట్టి, బాంధవ్యాన్ని బట్టి, యదు, వృష్టి, భోజాంధక, సాత్త్వతులు ఎవరికి తోచిన పక్షెన వారు చేరారు. యుద్ధప్రారంభంలో ధర్మాధర్మ వివక్షణ పోయింది. అన్యాయం జరిగింది. నేను ఒప్పుకుంటాను. ఆ అన్యాయానికి రోసే నీవు సౌప్తిక సంహారంలో కృపాశ్వత్థామలకు తోడ్పడ్డావు. అదంతా అయిపోయింది. గతానికి వగచి ప్రయోజనం లేదు. చనిపోయిన దుర్యోధనాదులు ఎవూ తిరిగిరారు. అలా యిప్పుడు మనలో మనం కలహాలు పెట్టుకోవడం వల్ల ప్రయోజనమేముంది?”<sup>63</sup> అని అంటూ భూత వర్తమాన సంఘటనలకు అవినాభావ సంబంధాన్ని కలుగజేసి—ఆ రెంటికీ కార్యకారణ బద్ధతను అన్వయించి, తద్వారా కృతవర్మ మనోభావాల్ని తెలుసుకోవటానికి ప్రయత్నం చేయటం జరిగింది.

భోజాంధక సాత్త్వతులు తాగుదోతులు కావటానికి కారణం వివేచన నశించి పోవటం, అధికారం కృపాయత్నం కావటమేనని శతధన్యుడు కృతవర్మతో అంటాడు.

భోజాంధకులను నాశనం చేయటానికి వారిని కౌరవపక్షాన చేర్చించి చివరకొక కోయించాడని దీనికి కారణం భవస్వత్తులో వారెప్పుడైనా తిరగబడారేమోనని భావించి ఈ పనిని మాయలమారి కృష్ణుడు చేయించాడని శతధన్వుడు కార్యకాండబద్ధంగా వివరించాడు.

శ్రీకృష్ణుడు కృతవర్మను నిషాద రాజ్యానికి నీవే రాజుగా ఉండటం మంచిదని అంటాడు. అయితే శ్రీకృష్ణుని అంతర్యాన్ని గుర్తించిన కృతవర్మ ఆ కోరికను నిరాకరిస్తాడు. దీనికి కారణం వివరిస్తూ 'ద్వారక నుండి నన్ను పంపి వేయటానికి. కృష్ణుడు పన్నిన పన్నాగమేనని' కృతవర్మ శతధన్వునితో హేతుబద్ధంగా వివరిస్తాడు.

యదువంశ నాశనానికి కారణం ఏమిటి? జాతికి ఉపార్జన సంస్కారం, విజ్ఞానం కలిగించటానికి శ్రీకృష్ణుడు ప్రయత్నం చేయకపోవటమే యాదవాదుల నాశనానికి కారణమని శతధన్వుడు అంటాడు.

సాచకాంతలో శ్రీకృష్ణుడు యాదవ వంశ నాశనానికి వగస్తూ—“అర్జునుడు ఆ కరుణాశ్ర సంగ్రామ ప్రారంభంలోనే మొత్తుకొన్నాడు. ఈ మహా కర్మక్షేత్రం శ్రాశాని వాటిక అయిపోతుందన్నాడు. జాత సాంకర్యం, పురుష్యుతి, కర్మహాని జరుగుతుందని భయపడ్డాడు. అంతా జరిగింది”<sup>65</sup> అంటూ విలపిస్తుండగా ఇంతలో విష దగ్ధమైన అమ్మ అంగుష్ఠాన గ్రుచ్చుకోగానే దుర్భరమైన బాధతో గొంతులో కొద్దిగా నీళ్ళుపోసేవాళ్ళు కూడా లేక దుర్భరమైన ఆవేదన చెందుతూ “కేవల అధికారోన్మత్తునకు ఇంతకన్నా ఉత్తమ సత్కారమేముంది?”<sup>66</sup> అని విలపిస్తూ, గత సంఘటనలను వివరించిన కార్యకారణ బద్ధంగా అత్య పిమ్మిచ్చి చేసుకొని పశ్చాత్తాప పడుతూ మరణిస్తాడు.

4.3.10 'చార్యాకుడు నాటకం ప్రథమ రంగంలో ధృతిజాదుల పట్ల ప్రజలకున్న నిరసన బావాన్ని ఊహించి—మహావీర, శ్వేతకేతువులకు వివరిస్తాడు. అప్పుడు



శ్వేతకేతువు జితవర్మతో ఆ చార్వాకులకు వట్టిన పిచ్చియే నీకు వట్టినట్లున్నదని అంటాడు.

చార్వాకులైనా, నాస్తికులైనా కావలసింది సత్యం కదా ! అభూత కల్పనలు తాత్కాలికంగా ప్రయోజనాన్ని పొందినా చివరకు అవి నిరాశ్రయమవుతాయి. విషయాన్ని విశ్లేషించినంత మాత్రాన అతణ్ణి చార్వాకుడో, నాస్తికుడో, ఆరాచకవాడో అని ముద్ర వేయటం తగదని జితవర్మ అంటాడు. అసలు కురుక్షేత్ర సంగ్రామానికి కారణం పాండవులేనని ప్రజలు భావిస్తున్నట్లుగా జితవర్మ ప్రజల భావాన్ని తెలియజేస్తూ— కౌరవ కుమారులను ఆటల నెపంతో పాండవాదులు పలుతిప్పలు పెట్టుతుండగా, కౌరవాదులు అది సహించ లేక వారిని బాధ పెట్టినారట. భీముడు చిల సంపన్నుడై తమ్ము బాధిస్తుండగా కౌరవులు కిసిసి అతనిని అంతమొందించుటలో తప్పేమున్నదని అనుకొంటున్నారని అంటాడు.

అప్పుడు శ్వేతకేతువు ప్రజల అభిప్రాయాన్ని జితవర్మ హ్వారా విని—

“భీమునివి పిల్ల చేష్టలు, అంతియ గాక యారడు దుష్టుడే యనుకొందము. అయిన వాని వౌష్ణ్యమును దుర్యోధనుడు పెద్దల కెఱుక సేయవలదా ! అప్పుడే పెద్దల కీ విషయము సెప్పిన నెంత బాగుండెడిది! అట్లు చెప్పక రానే వౌరూర్వ్యమున కొడికట్టుట దుర్యోధనుడుల వౌష్ణ్యమునకును, బాండవ భేద బుద్ధికిని నిదర్శనము గాదా !” 68 అని అంటాడు.

శ్వేతకేతు పలుకులు విచారించదగినవి. కానీ, శ్వేతకేతు వేసిన ప్రశ్న దుర్యోధనాదుల పట్ల కూడా అన్వయించ వచ్చును కదా ! అలా అన్వయించినప్పుడు శ్వేతకేతు మాటలలో వాస్తవికత లోపిస్తుంది. పక్షపాత బుద్ధి గోచరిస్తుంది. అందుకే జితవర్మ—భీమునివి పిల్ల చేష్టలైనపుడు—దుర్యోధనునివి మాత్రం పిల్లచేష్టలు కావా ? దుర్యోధనుడు భీముని వౌష్ణ్యాన్ని పెద్దలకు తెలియచేయుక పోవటం అరసి దోషమంటున్నారు

కదా : విషయమంతా తెలిసిన పిదురుడు ఎందుకూ ఉన్నాడని మానాడు : స్వార్థంతో ఆపి నుంచే పాంచవులను సాయం చేస్తూ కొరవ పంపి నాశనానికి పుడుతుంది అనిపిస్తోంది. న్యాయంగా పెద్దలైన పిదురాడులు నాగ్రాత్ర పవారవిజ్ఞులనే ఘోషించి అంగీకరించు జరిగాటందా ఉండే అని అంటాడు.

ఈ విధంగా శ్వేతిరేడుపు, మహాపిరులు వాంఛిపుల అక్షములు అలపిస్తే కొరపుల పక్షమును లేచి వాదన తిరుగుతూ కార్యకారణాలను బట్టి చూసి చూసి సాగించారు.

సేతి వాళ్ళూలే ఆధిమన్యుని పట్టుముట్టే లెబరింగిలో సహించు చేయడం కొరపుల ఛివ్వివరి అని కాదోలు : అని మహాపిరులు అంటాడు. అందుకు సమాధిలో కోకుల నడిగి తెలుసుకొన్నచో వాంఛిపుల గుట్టు రట్టు కాగలవని అంటూ—

“ధీమ్యుని మునిజము పాంచవుల ఛివ్వివరి : ము చేసేకోళ్ళ అక్షములను గురి : ధనురాచార్యుడును, అవక్ర ఏక్రమ స్వామియతో పాటించును అని ప్రాణము అన్య వచనమునఁజుండు. కొంతేయుల సేతికి బ్రతిలి చార్వాణ గురి : కిర్లునఁదావి మోలంగి వధించు పాంచవుల మహాస్కంధ కార్యము గదా : ” 69 అని పాంచవులు చేసిన అకృత్యాలన్నీ ప్రజలు కథలు కథలుగా చెప్పుకొంటున్నారని అంటాడు.

ఈ విధంగా సరివర్తి కార్యకారణాలకంగా వాంఛిపుల దిష్ట్యుత్పాల్ని పరిచి చూచుతో చివరకు శ్వేతరేడుపు విజ్ఞుతో విషయావగాహన చేసుకొన్నట్లు కన్పిస్తాడు.

కార్యకారణ సంబంధంలో కారణం ప్రశ్నార్థావంతో ఉంటుంది. ద్వితీయ రంగంలో చార్వాకుడు ధర్మజాని కీర్తి కాంక్షనూ, దుర్మార్గాన్ని, కారిన్యాన్ని ప్రశ్నార్థావంతో నిశితంగా పరిశీలిస్తాడు.

రాజనాయక యాగం చేసి హస్తినాపురానికి వస్తున్న ఛివ్వివరిని కౌంచ—నెలమి కాయను పోలిన ఆయన దురుధేయుడగు ఛివ్విరాజు వస్తున్నాడనియు, రాజ్యకాంక్షతో

ఇందు ట్రిబ్యునను పొట్టన పెట్టుకున్నది, ఎంతటి మోర కార్యం చేయదానికైనా వెనుదీయదనీ, నిజంగా ధర్మరాజు అయి పులియనీ అంటాడు. అంతేకాదు, ధర్మరాజుని ఆధర్మ వైఖరి లోకమంతా వ్యాపించిందనీ దాల్చిం నుండి వాండపులు చేసిన మరకార్యాల్ని ప్రజలు క్లామిస్తున్నారనీ వ్యంగ్యంగా అంటాడు. ఈ వ్యంగ్యం కార్యకారణోద్భవమే.

మూడో రంగంలో చార్వాక భావాలను గూర్చి సోమయాజి గృహంలో చర్చ జరిగింది. ఈశ్వరుని 'అనాదిగ' భావించేటపుడు, ఈ ప్రకృతిని 'అనాది'గా ఎందుకు భావించకూడదని చార్వాకుడు ప్రశ్నిస్తున్నట్లు—ఈ సృష్టి, చతుర్భూతముల సంయోగం వలన జరిగిరట్లు—ఈ విషయాన్నే చార్వాకుడు “ప్రపంచమునకు కారణము నీరు—నిష్ప—గాలి—భూమి. ఈ చతుర్భూతములతో సృష్టి యెల్లను జరిగినది. ఇది స్వాభావిక ముగనే జరుగుచున్నది.”<sup>70</sup> కాబట్టి ఈ ప్రపంచానికి ఆవల సృష్టికర్త ఉన్నాడని భావించడం కొరపాటు. ముల్లుకు వాడి, పూవుకు వానన ఏ విధంగా స్వతస్సిద్ధమో అలాగే ఈ ప్రపంచం కూడా స్వయం సిద్ధమని చార్వాకుడు భావిస్తున్నట్లు సోమయాజి దులు చేసిన సందాషణ వలన చార్వాకుని భావాలు కార్యకారణబద్ధ మైనవని తెలుస్తున్నది.

అలాగే యజ్ఞాలు చేయటం వల్ల యజ్ఞ పశువుకు స్వర్గం లభిస్తుందని భావిస్తే—యజ్ఞపశువుగా తమ తండ్రినో, తత్సంబధితమైన వారినో చేయవచ్చును కదా ! అని చార్వాకులు కార్యకారణ బద్ధంగా ప్రశ్నించేవారు చార్వాకుల దృష్టిలో చచ్చిన తర్వాత జీవుడు ఏమౌతాడు అని సోమయాజి ప్రశ్నించినపుడు—చార్వాకులకు దేవుడే లేనపుడు జీవుడెలాఉంటాడు ? వారి దృష్టిలో “దేవజీవులు కల్పితములు. జీవుడే లేనపుడు ఇక ఆరదెక్కడకు పోవును ? ఏమి చేయును; మొదలైన ప్రశ్నలన్నియు నిరర్థకములైనవే గదా ! దేహమే ఆత్మ.....దేహము వలననే చైతన్యమేర్పడుచున్నది. చైతన్య కారకుడగు ప్రత్యేక జీవుడు సున్న.....ఘాతముల విచ్ఛిత్తి వలన మరణము సంభ

విందుచేస్తుంది. అప్పుడు భూతములు తమతమ స్థానములందు జేరును. ఇది వారి  
 భావము అని బ్రాహ్మణులు వివరిస్తాడు.

నాలోరంగంలో పురోహిత, వార్షకుల సంభాషణ కార్యకారణ సంబంధాత్మక  
 మైంది. దైవాన్ని గురించి పురోహితుడు ప్రశ్నిస్తూ, వేదాలు, ఉపనిషత్తులు ఈశ్వరుని  
 గురించి చెప్తున్నాయి గదా : అని ప్రశ్నిస్తాడు. వార్షకుడు ప్రశ్నకు సమాధానంగా  
 లేనిదానిని ఉన్నదని చూపించుటకు మీ వారెన్ని పాట్లు వదిలీ తెలియూ : వేదాలు,  
 ఉపనిషత్తులు, శాస్త్రాలు ఈ విషయంలో పరస్పర విద్వేషానికి గురి కాలేదా :  
 ఈశ్వరుడే నిజమైనచో అతని నీతిని తెలుపుటకు పరస్పర భిన్న సిద్ధాంతాలతో నిండిన  
 మోయలేని శాస్త్ర గ్రంథాలు వ్రాయవలె : అగుట ఒకటిన్ను గదా వానియందు వైష  
 మ్యం నశించి ఏకీభవం ఎర్పడుటకు : అని అంటాడు.

ప్రతి కార్యానికి కారణం ఉంటుంది. ఉండితీరాలి. కారణం లేకుండా కార్య  
 ముండుటమనేది అసంభవం. కుండలు చేయడానికి కారణం కుమ్మరికదా : అలానే  
 ఈ ప్రపంచనిర్మాణానికి ఎవరో ఒకరు కారణభూతం కావాలి. సర్వానికధిపతి, సర్వాం  
 తర్యామి అయిన ఈశ్వరుడే ప్రపంచ నిర్మాణానికి కారణభూతుడని పురోహితుడు  
 అంటాడు. అప్పుడు వార్షకుడు “అయినచో నీశ్వరునకు కారణముండ వలదా : కార  
 ణము లేనిచో గౌర్యము సంభవించదు. కాన ప్రపంచమునకు నీశ్వరుడు కారణము.  
 మీనిం బట్టి యీశ్వరునకును గారణముండియై తీరవలయును.”<sup>72</sup> అని అంటూ—ఈ  
 విధంగా కారణాలకు కారణాలు అవిచ్ఛిన్నంగా చెప్పినచో దీనికిక అంతేచేయని అంటాడు.

ఒక కారణానికి మరొక కారణం ఎలా ఉంటుంది : అని పురోహితుడు ప్రశ్ని  
 ంచగా దానికి వార్షకుడు “ప్రతి కారణమును ఒక దశలో గారణమును, వేరొక  
 దశలో గౌర్యమును నెగును; కాని వారెల్లప్పుడును గారణముగనే యుండదు

అది కార్యమునగును. అందు వలన కార్యమునకుఁ దిరిగి కారణము అననరము. కావుననే మీ యాశ్వురుకుఁ గావించి ముంద వలయు.” 73 అని కార్యకారణ సంబంధాన్ని సవివరంగా వివరించి, ఈశ్వరుని అస్తిత్వాన్ని ప్రశ్నిస్తాడు.

చార్వాకుడు కార్యకారణ సంబంధం ఎలా ఈశ్వరుని అస్తిత్వాన్ని ప్రశ్నించేసరికి, “ఎలాంటిదియు లేకుండు ఈశ్వరుడనామి, స్వయంభువు, నిరాకారుడు, నిర్గుణుడని అంటాడు. చార్వాకుడును నిరాకారుడు, నిర్గుణుడైన ఈశ్వరుని అనాది, స్వయంభువు ఎలా అపారాధ : ఇంద్రియాలకు అగోచరుడైన ఈశ్వరుడు ఇంద్రియ జీవులైన మీకెట్లు కనిపించాడు : ఈ ప్రపంచం సుగుణం కదా : నిర్గుణుడగు ఈశ్వరుడు దానికెట్లు కారణమవుతాడు :

ఈశ్వరుని అని అని కల్పించుకొనవలసిని అననరమేముంది ? ఈ ప్రపంచాన్ని అరాధిగానూ, కృత్యార్థమైకమైన గానూ అనుకోవచ్చునుగదా ? అట్లనుకొనినచో నష్టమేమియులేదు కదా ! ఈ ప్రపంచానికి ఈశ్వరుడే కారణమని పేర్కొన్నంత ఘోరన మీరు సాధించి గలిగి ప్రయోజనమేమున్నది ? కాబట్టి “ముమ్మాటికి ముమ్మూర్తుల నీ విశ్వమే అనగా నీ ప్రకృతియే యది. ఇదియే సర్వమునకుఁ గారణము. సర్వము దీని పరిణామము. ఇది యిట్టిదని పెక్కు శాస్త్రములు హెచ్చించుచున్నవి అని ” 74 ఈశ్వరుని అస్తిత్వాన్ని నిరాకరించి, ప్రకృతి అస్తిత్వాన్ని నిర్ధారిస్తూ “ప్రపంచ మంతయు బృధివ్యవ తేజో వాయుపులను చతుర్భూతంబుల వలననే సంభవించుచున్నవి. ప్రకృతి లోని పరిణామములన్నియు వీని సాహచర్యము వలననే జరుగుచున్నవి. సర్వము చతుర్భూతాత్మకము వీని పరస్పర సంయోగం వలన జ్ఞేయ్యముత్పన్నమగును. ఏయోగము వలననది ఏచ్ఛిత్తి పొందును ” 75 అని వివరించాడు.

‘ఈశ్వరుని కర్తృత్వాన్ని నిరాకరిస్తే పాపం కలుగుతుందని హెచ్చరించుచున్నారు. ఈశ్వరుని ప్రపంచ కర్తృత్వాన్ని మీ శాస్త్రాలే పుణీకరించినవి కదా ! వారికి లేని పాపం మీకెలా కలుగుతుంది ! అని చార్వాకుడంటాడు.

చార్వాకుని జ్ఞాన ఛాటికి పురోహితుడు సంయమాన్ని కోల్పోయాడు. కోపో ద్రిక్తుడయ్యాడు. చచ్చిన జీవులు ఏ మౌతారు ? మరణమంటే ఏమిటి ? అని ప్రశ్నించగా చార్వాకుడా మాటలు విని “జీవుడే లేనపుడు అవడేమగును ? ఆ జీవుని విషయమై మీ శాస్త్రములే గ్రుద్దులాడు కొనున్నవి. మీకే సందిగ్ధముగా నున్న విషయమును గూర్చి నన్నడిగిన నేనేమి చెప్పుదును ? జీవుడు ఒక్కడా ? అనేకులా ? జీవులలో తరతమ భేదములుండునా ? ఉండవా ? అని మీ శాస్త్రాలు ఘోషపెడుతున్నాయి. ఇక మరణ మందురా .....భౌతిక వచార్థముల విమోగమే మరణము ” 76 అని సవివరంగా హేతుబద్ధంగా వివరిస్తాడు.

కొందరు చాల్మంట్లో, కొందరు యోవ్వనంలో, కొందరు వార్తక్యంలో కొందరు గర్భకోశంలో మరణించటానికి కారణం ఏమిటి ? అది వారి కర్మలను అనుసరించే గదా అని పురోహితుడు ప్రశ్నించగా : చార్వాకుడు “పురోహితవర్యా ! చెట్టునఁబించెలు పెద్దవై ఫలింపక ముందే పుడమిని రాలుటకేమి కారణమందురు ? పూత పూయుచునే యాపూత రాలిపోవునే దీనికి హేతువేమని యందురు ? అని ప్రశ్నికు ప్రశ్న బదులు చెప్పి అన్నిటికి వానివాని కర్మలే కారణమైచో నర్వం కర్మాచీ నమై పోతుంది. అపుడీక మానవ ప్రయత్నాలెందుకు ? కర్మప్రకారమే అంతా జరుగుతుంది కదా ! అచరణకును—ఆశయమునకును బెద్దయంతరము గల్పించిన యీ కర్మము వలన ప్రయోజనము కూన్యమే” 77నని చార్వాకుడు కార్యకారణ బద్ధంగా పలుకుతాడు.

నాల్గోరంగంలో పురోహితుడు—శూద్ర కులమున బుట్టిన శంబుకుడు వర్ణాశ్రమ దర్మానికి విరుద్ధంగా ప్రవర్తించాడు. శూద్రునకు తపోనియతికి చాలా భేదముంది.

అందుచేత అతడు చంపబడటం ధర్మమే అనే అభిప్రాయాన్ని వెలి బుచ్చాడు. అప్పుడు చార్వాకుడు దానికి సమాధానంగా వేసిన ప్రశ్నలు గమనించదగినవి.

- 1) “సత్యదయా శౌచ సద్గుణ సంశోభితుడే కులము వాడైనామి ?
- 2) వసిష్ఠుని భార్య యదుంధతీ దేవి యెవ్వరో చెప్పుదురా ?
- 3) పరశురాముని తల్లి రేణుకాదేవి యేయింటి యాడవడుచో యెరుంగుదురా ?
- 4) మీ వ్యాసుని తల్లి యెవరో ? తండ్రి యెవ్వరో ? ఆతని తల్లిదండ్రులెవ్వరో ? తెలియజేయుదురా ?

వీరందరూ పూజనీయులేనా ? అయితే శంకుకుడెందుకు పూజ్యనీయుడు కాడు ? అసలు మీ పుట్టువుల చరిత్ర గుట్టును వెలికితీసినచో మీరే కులం వారపుతారో గమనించందని హేతుబద్ధంగా హెచ్చరిస్తాడు.

పురోహితుడవుడు మేము అన్యాయానికి పూనుకొంటే ప్రభువులు ఊరుకొంటారా; అని ప్రశ్నించగా—దానికి చార్వాకుడు వర్ణాశ్రమ ధర్మ పరక్షణమనే పేరుతో మీ చూటలు విని రాముడేమి చేసివో అలాగే, ఈ రాజులైనా ! అని భావయుక్తంగా సమాధానం చెప్పాడు.

పురోహితుడు చార్వాకునితో సంవాదం చేయలేక ‘వీడు మొండివాడు—మీరే విచారింప వలసింద’ని ధర్మరాజుతో పలికి, విచారణకు పూర్వమే చార్వాకునుద్దేశించి, ‘ఈ నరపశువును రాజ్యానికి బలి ఇవ్వాలి’ అని అంటాడు.

చార్వాకుడవుడు ధర్మరాజుతో మీరు కావించినది ధర్మకార్యముకాదని, ప్రజా హిత కాంక్షలే, వట్టణములో తిరిగినచో నిజం మీకే బోధ పడగలదని, నిర్భీతితో వాస్తవాన్ని వ్యక్తం చేస్తాడు.

ధర్మరాజువుడు మేము చేసిన దోషమేమిటని ప్రశ్నించగా దానికి చార్వాకుడు  
“అజాత శత్రువగు నీవు యుద్ధము చేయుటయే దోషము”<sup>79</sup> అని అంటాడు.

అప్పుడు ధర్మరాజు ‘మా జీవిత ఆవసరాల నిమిత్తమై ఐదు గ్రామాలను కూడా  
ఇవ్వటానికి అంగీకరించక పోవటంతో యుద్ధం తప్పని సరి అయ్యిందని’ తన చర్యల  
ను తాను సమర్థించుకొంటాడు. చార్వాకుడు ఆ మాటలు విని హేతుబద్ధంగా, కార్య  
కారణ బద్ధంగా—అవును పాపము మీరై దూశ్యుడిగితిరి—వారీయలేదు. అంతేగదా! మీ  
రడిగిన యైమాశ్శేవియో మీకుఁ దెలియునుగదా ! అవి యంతకుముందు యితరులకిచ్చిన  
గ్రామములు గదా ! వానినే మీరుగ మీకు ధర్మమా : అంతియేగాదు నీవు నిజముగా  
ధర్మరాజును సమాఖ్యను సార్థకము గావించుకొన దలచినచో యుద్ధముతోఁ బనేమి ?  
రాజ్యములేక యీ లోకమున బ్రతుకలేరా : నెత్తుటి కూడు తిననొల్లనని వల్కిన మీ  
రిప్పుడు తినబోవు కూడేమియో యెఱింగింతురా!”<sup>80</sup> అని ప్రశ్నిస్తూ హేతుబద్ధంగా  
విషయాన్ని విశ్లేషిస్తాడు.

లోకులు కాకులు. ఏమైనా అంటారు. ధర్మాత్ముడు యుద్ధిస్తే మహారాజు—అని  
పురోహితుడు అంటాడు. దానికి చార్వాకుడు, “ధర్మనందనుండు మీకు ధర్మ ప్రభువే.  
రాజ్యకాంక్షతోనే కదా ద్రోణ, దుర్యోధనాదులను ధర్మ బాహిరముగా మడయించినది,  
మీ యధర్మ వర్తనముగాంచి సహించకయేగదా బలరాముడు తీర్థయాత్రా వ్యాజమున  
దేశము వెడలినాడు అని ధర్మజుని అధర్మ తత్పరతను ఎత్తిపొడిచాడు.

ధర్మరాజు! పేరుకు మాత్రమే నీవు దయాళుడవు. మీ ఐదుగురు కొనమే  
18 అశ్విణుల ప్రజలను బలి గావించావు. ఇది కేవలం గృహకలహమే కదా!  
అల్పమైన గృహకలహ నిమిత్తం ఇంత నర్వనాశనం తలపెట్టిన నీ హృదయమెంత  
కఠిన మైనదోయోలోచించు. రాజ్యమును ఎవరు పాలించిననేమి ? అని ధర్మజుని  
రాజ్యకాంక్షను నిర్మోహమాటంగా చార్వాకుడు విమర్శిస్తాడు.



ఈ విధంగా చార్వాకుడు పాండవులను, పురోహిత, బ్రాహ్మణులను కార్య కారణ బద్ధంగా తన వాగ్దాటిలో వాదనా పటిమతో, సచ్చిలతతో, వాదించి న్యాయాన్ని ఆవిష్కరింపజేశాడు. దానికి పరిహారంగా పురోహితాదులు రాముని కాలంలో ఊద్ర మహామునిని చంపించినట్లు, ఈ చార్వాకుడు రాజద్రోహి, మత ద్రోహియని ముద్రవైచి చంపిస్తారు.

4.3.11 'ఖానీ' నాటకం మొదటి రంగంలో వేనరాజు యజ్ఞ యాగాదులను నిషేధించగా—గౌతముడవుడు : ఆర్యఋషుల యెదుట అహంకారమా ? ఆర్య ఋషులను తిరస్కరించి మున్నెవడైనా బ్రతికి పోయిన వాడున్నాడా? అని అంటాడు. మానవులకైనా, మహాత్ములకైనా జనన, మరణాలు సహజ సిద్ధమేనని వేనరాజు అంత రంగానికి తెలుసు. అందుకే గౌతమునితో 'నేను బ్రతికి పోతానని చెప్పుచున్నానా ? అయినా మీ ఋషి పరంపరలో పుట్టి గిట్టని వారెవరైనా ఉన్నారా ? ఉంటే ఒక్కనిని తెలియజేయి. మీ తాత ముత్తాతలు చావకుండా ఉన్నారా? అంటూ హేతు పూర్వకంగా ప్రశ్నిస్తాడు.

గౌతముడు వేనునితో—చావు బ్రతుకులు కూడా నీ చేతిలో ఉన్నట్లు అహంకరి స్తున్నావ్ ! అని అంటాడు. వేనుడవుడు అహంకారం లేని ఆధ్యాత్మ్య దేవదై నా ఉన్నాడా ? అహంకారం లేనిదే ప్రపంచము ఒక్క గడియ అయినా సాగుచుందా ? అహంకారం లేని రాజు, రాజ్యం పరిపాలించగలడా ? ఇన్ని మాటలెందుకు ? నీ వాక్యాలు అహంకార ద్యోతకాలు కావా ? అంటూ పరస్పర సమన్వయం చేసి వివేకాని కి వదలిపెడతాడు. ఆ సమన్వయ పద్ధతి హేతు బద్ధతే !

యజ్ఞ యాగాదుల వల్ల ఫలితమేమిటని వేనుడు గౌతముని ప్రశ్నిస్తాడు. అప్పుడు గౌతముడు "కతీవు రాకుండుటకు పాడి పంటలు మూలము. పాడిపంటలకు వఱపు లేమి మూలము. వఱపు లేకుండుటకు వానలు మూలము. వానలకు మేఘములు మూలము, మేఘములు, మేఘములకు ధూమము మూలము, ధూమమునకు

యజ్ఞములు నూలము "82 అని అంటాడు. గౌతముని హేత్వీకరణాన్ని వేసుడు అవహాన్యం చేస్తూ యజ్ఞాలకు ఋషులు, ఋషులకు కుటీరాలు, కుటీరాలకు ఆశ్రమాలు మూలం అనీ—“ ... ..వేసుడీ కుతర్కమునకు జెవి యొగ్గునని యేనా నీ నమ్మకము ? .... ..నా రాజ్యంబున యజ్ఞ యాగములు మాన్పింపబడి యెన్ని నాళ్ళయినదో యెరుంగుదువా ? నాలుగు నుండియు నేటి దనుక మేఘములు కంటబడుచునే యున్నాఁ” 83 అంటూ హేతుబద్ధంగా ప్రశ్నిస్తాడు.

అంతే కాదు రాజ్యంలో శారవోరులు కానీ, ఊదార్తులు కానీ, భయాలు కానీ లేవు. ప్రజలందరూ సుఖంగా ఉంటున్నారు. కాబట్టి గౌతముని వాదం వితండ వాదమని వేసుని అభిప్రాయం. భగవంతుడు ఒకడు ఉన్నట్లయితే అతడు మేక మాంసాన్ని కోరుతాడా ? నర్వజ్జాడై దేవుడు మానవమాత్రులను కోరికలు కోరితే మానవుని కన్నా అతడు ఏ విధంగా అధికుడు కాగలుగుతాడు ? ఈ విషయాన్ని కార్యకారణబద్ధంగా ఆలోచించినపుడు దేవుడు మానవుని కన్నా మృదుడు అవుతాడు.

యజ్ఞ పశువు దేవ ప్రీత్యర్థం కాదని శునశ్శేపుడు అంటూ యజ్ఞం నిర్వహించటం వలన యజ్ఞ పశువు, యజ్ఞ కర్త ఇరువురూ ఉత్తమ లోక ప్రాప్తిని పొందుతారనీ అంటాడు. వేసుడు ఆ మాటలు విని శునశ్శేపునితో—మీ కుల గురువైన గౌతముడు నిన్ను యజ్ఞ పశువుగా చేసి, యజ్ఞం ముగిస్తే—మీ గురు శిష్యులిరువురూ ఉత్తమ లోకాన్ని పొందవచ్చును కదా ! చిన్ననాటి నుంచి నేవిస్తున్న నీకు ఉత్తమ లోకాన్ని కల్పించటం సమంజసంగా ఉంటుంది కదా ! దీనికి మీరేల అంగీకరించరు అని గౌతమునితో హేతు పూర్వకంగా, కార్యకారణ బద్ధంగా ప్రశ్నిస్తాడు. హేతు బద్ధంగా అడిగిన ఈ ప్రశ్నకు గౌతముని సమాధానం ఖాన్యం.

గౌతముడు వేసునితో—నీ మాటలు కర్త కతోరంగా ఉన్నయంటాడు. వేసుడు  
 ౮ మాటలకు ముసలి కన్నీరు కార్చవద్దంటూ—ద్విజేతరుడు వేదాలు విన్నంతమాత్రాన

ఆకని కర్ణాలలో కరిగించిన సీసం పోయుమని ఆజ్ఞాపించినపుడు నీ మనసెలా ఉంటుంది. అది న్యాయమా : చాలు చాలు ఈ కవట వేదన అంటూ స్మృతివాక్యాన్ని హేతుబద్ధంగా వివరిస్తాడు.

ఋషులను తిరస్కరించిన నీవు నరకలోకంలో వదిపోతావని గౌతముడు అంటాడు. అప్పుడు వేనుడు నరకలోకం ఎక్కడ ఉంది ? ఎంత దూరంలో ఉంది ? నీవు కానీ, నీ గురు పరంపరలో మరెవరైనా కానీ, ఎప్పుడైనా కానీ చూచి వచ్చారా? ఘాటిమాటికి తెలిసినట్లే మాట్లాడుతున్నావు అంటూ నరకలోక అభివాన్ని ప్రశ్నిస్తాడు.

ఒకే నరకలోకం ఉండే, నరకలోకంలో మిపంట ఋషులు లేనపుడు ఆక్కడ కాపురం పెట్టటానికి అక్షేపణ ఏం ఉంటుంది ? స్వర్గంలో మీ వంటి ధూర్తుల పొత్తున ఉండి మనోవేదన పడే కన్నా నరకంలో వంటరిగా ఉండటం మేలుకాదా? అని వేనుడు శునశ్శేపునితో పలికిన మాటలలోని ఆంతర్యాన్ని హేతుబద్ధంగా విశ్లేషిస్తే ఋషులెంత క్రూరులో విశదపడుతున్నది.

అలాగే సాకారుడైన దేవుడు నిరాకారుడు కావటానికి కారణం ఏమిటి ? అది మానవుని బుద్ధిలో వచ్చిన పరిణామమేనని వేనుడు అంటాడు. దైవావిర్భావం జరిగిన నాటి నుంచి నేటి వరకు దేవుడు ఎన్నో మార్పులకు లోనయ్యాడు. చారిత్రకంగా, హేతుబద్ధంగా విశ్లేషించు కొన్నట్లయితే ఆ మార్పుకు గల కార్యకారణాలను చారిత్రక పరిణామంలో మనం చూడవచ్చునని వేనుడు ఆ మార్పులను కూడా విశ్లేషిస్తాడు.

రెండో రంగంలో వేనుడు గౌతమునితో—మతం పేరుతో పది జీవాల్ని చంపి ఒకనిని పోషించే కన్నా ఒక జీవిని చంపి పది జీవాలను పోషించటం ఉత్తమం కాదా అని ప్రశ్నిస్తాడు. అంటే స్వర్గ సుఖాల పేరుతో అనేక జంతువులను చంపి కన్నా

యజ్ఞకులనే చంపి అనేక జంతువులను పోషించుట ఉత్తమమని భావం. వేనుని భావాన్ని గ్రహించిన గౌతముడు, ప్రపంచమంతా బహుళ హింసా ప్రవృత్తం. నీ మాటలు నృష్టి విరుద్ధాలు అంటూ—

“ప్రాణి హింస నీవు పనికి రాదందువే

హింసఁ జేయుకుండ నెవడు బ్రతుకు ?

జీవరాసులెల్ల జీవించు చుండవే

జగతి నొందోరులను జంపి తినుచు”<sup>85</sup>

ఈగను కప్ప, కప్పను పాము, పామును నెమలి, నెమలిని వేటగాడు అన్యోన్య భక్షణం చేత ప్రపంచం వర్తిల్లుచున్నది కదా ! కాబట్టి వేనరాజా ! నీది కుక్కరం అని గౌతముడు అంటాడు.

గౌతముని మాటలలో వాస్తవం ఉట్టి పడుతున్నది. విజమే మరి! కానీ నృష్టి స్వభావాన్ని చెప్పి, అందు జంతుకోటి ప్రవర్తనాన్ని మానవులకు అన్వయించబానటం ఆదర్శం. ఈ ఆదర్శాన్ని వేనరాజు గ్రహించి హేతుబద్ధంగా, కార్యకారణబద్ధంగా గౌతముని వాదాన్ని ప్రశ్నిస్తూ—

“అంగదను దూల తోడేళ్ళు, నలమటించు

తిమి తిమింగళఃస్మృలు స్వజాతి దిగ్మింగు—

ఇదియె నైసర్గిక మటంచు నెంచి నరులు

చంపి తినవచ్చు నొక్కొ స్వజాతి జనుల

పోతు పెంటి యనెడి పొరపొక్కటియె చతు

మ్మద జంతువులకు, వావిలేదు

నరఁడు కుండనిదియె నైసర్గిక నటంచు

నడచుకొనుట యెట్లు న్యాయమగును ? ”<sup>86</sup>

కాబట్టి గౌతముని వాదాన్ని అంగీకరిస్తే మానవుడు కూడా జంతువుల్లో చేరవలసివస్తుంది. మానవుడు వివేచించ గలుగుతాడు. జంతువుకి ఆశక్తి లేదు. మానవునికి, జంతువుకి ఉన్న ప్రధానమైన తేడా ఇదే—ఈ విషయాన్నే వేనుడు—

“జంతువులకు మానవులకు సరిసమాన

ములగు నాహార నిద్రా భయాదు లెందు

మానవున కధికంబు విజ్ఞాన మొకటి

యందు చేతనే తారతమ్యంబు కలుగు ”<sup>87</sup>

అని హేతుద్ధంగా మానవునికి జంతువుకి ఉన్న భేదాన్ని వివరిస్తాడు. అప్పుడు గౌతముడు వేనుని అభిప్రాయాన్ని గ్రహించి మానవుడు విజ్ఞానవంతుడు. కాబట్టి భగవంతుని పూజించగలుగుతాడు. పశు పక్ష్యాదులు భగవంతుని ద్యానింపలేవు కదా ! అని అంటాడు. ఆ మాటలకు వేనుడు హేతుబద్ధంగా “ఇతర జంతువులను బలిగాజేసి. భగవంతునిఁ బ్రీతునిగాఁ జేసెదనని చెప్పుట కన్న ఆత్మార్పణముజేసి కృతకృత్యుడవు కారాదా ! .....జంతు ముఖంబున భగవంతునిఁ బ్రీతుని చేతుననుట విజ్ఞానము కల్గు మానవుడు చేయదగినదేనా ?”<sup>88</sup> అంటూ ప్రశ్నించటం గమనించదగింది.

మూడోరంగంలో గౌతముడు ధృష్టవర్మతో— మేలాలలో విధించినటు వంటి, వేదాలు నిషేధించినటువంటి విషయాలను మత ప్రాతిపదికగా తెలియ జేసి వ్యభువంశాన్ని

నిలపటం కోసమే తామీ ప్రయత్నం చేస్తున్నామని పలుకగా—భృష్టవర్మ కూడా తగిన సహాయాన్ని చేయటానికి అంగీకరిస్తామి. గౌతముని పలుకులు కార్యకారణ బద్ధంగా గోచరించినప్పటికీ — ఆ కార్యకారణభావం మరొక ప్రాతిపదిక చేసుకొని బయలుదేరింది. మనం బయలు దేరే స్థానం అంటే ప్రాతిపదిక సరైనదైతే సరైన నిర్ణయానికి చేరగలుగుతాం. మరొకటి హేతువాదం నిరాకరిస్తుంది. కాబట్టి మత ప్రాతిపదికతో బయలుదేరే ఆలోచనను కూడా హేతువాదం నిరాకరిస్తుందనే అర్థం చేసుకోవాలి. అప్పుడు గౌతముని వాదం హేతువేదమే అవుతుంది.

నాలుగో రంగంలో సుసింహదేవి—భృష్టవర్మ ప్రయత్నాలను పునర్నవీరించడాని, వేనరాజుతో అర్పితమైన ప్రయత్నాలు ఎందుకు చేయవు? అని ప్రశ్నిస్తుంది. వేనరాజు ఆ మాటలకు కార్యకారణ బద్ధంగా శరీరం అకాశ్వరమైంది. గతంలో కాని, ఆగతంలో కాని ప్రాణాలు రక్షించుకొన్న వారు, రక్షించు కొనువారు లేరు, ఉండరు. కాబట్టి అసాధ్యమైన ఈపనికి నేనెందుకు పూను కోవాలి? ఒక బేళ మునులు నాకు హాని కలిగించటానికి పూనుకొన్నట్లు యితే నేనెంత కాలం ఉప్పించుకొని దిరుగగలుగుతాను? అంటేదేత మరణించే వరకు నిర్భయంగా బ్రతుకుతాను అని అంటాడు.

సుసింహదేవి వేనరాజుతో, సీపు లేని లోకంలో చూపనిలేదని పలికినప్పుడు—పెను దు తల్లితో మీరు ఉవాసీం వహిస్తే రాజ్యం అరాచకం కాదు? ప్రజలు ఉపద్రవం లో చిక్కుకొని పోరా? ప్రకాశమం కోసం మీరు పాపపడివలసిన అగర్భ్యం లేదు? అని హేతుబద్ధంగా కర్తవ్యాన్ని ఉపదేశిస్తాడు.

నిషాదుడు వేనరాజు రక్షణ నిమిత్తం అతని పడకగది ముందు తాగరణం చేయటానికి కారణం మునుల కుట్ర పనితీరునని అంధరార్థంగా గోచరిస్తుంది. అంత

రార్థంతో కూడిన నిషాదుని మాటలలో కూడా కార్యకారణ వాసనలు గోచరించటం గమనించదగింది.

వేనరాజు ప్రాణాలను తన కరవాలంతో తీసి ధృష్టవర్మ ఉన్నట్లుడై పోతాడు. ఆతనిని కాంచి వృథు కుమారుడు ‘ఇంత పిరికివాడవు ఎప్పుడయ్యావు ?’ అని అంటాడు. అప్పుడు ధృష్టవర్మ ‘మునుల చేతిలో పడినప్పుడు, కుట్రలకు పూనుకొన్నప్పుడు, వృథు కుమారునితో ‘ప్రేమాం చేసినప్పుడు’ అని పలకటం—జరిగిపోయిన విషయాలన్నీంటిని మరొకమారు ప్రశ్నించుకోవలసి వస్తుంది. ఆ ప్రశ్నలలోనే కార్యకారణ బద్ధత నిగూఢంగా ఇమిడి ఉంది.

నాటకాంతంలో గౌతముడు—మాయమాటలతో అధిర్మాలతో ధృష్టవర్మను ప్రేరేపించి మహారాజును చంపించ గలిగానని భావించటాన్ని—ఋషాదో రంగంలోని గౌతముని ధర్మాధర్మాల చర్చతో నమన్వయం చేసినపుడు—అవి తప్పుడు ప్రాతిపదికలతో బయలు దేరినవనేది హేతుబద్ధంగా మనం నిర్ణయం చేసుకోవచ్చు.

4.3.12 ‘హిరణ్య కశిపుడు’ నాటకంలో మఱి, దైవాది మూఢ విశ్వాసాలకు హిరణ్య కశిపుడు ప్రత్యర్థి. తత్సంబంధితమైన భావాలను శుక్రాచార్యుల వారితోనూ, లీలావతి, ప్రహ్లాదులతోనూ, ‘ధ్వని’ తోనూ అన్వయబద్ధంగానూ, హేతుబద్ధంగానూ, చర్చిస్తాడు.

ప్రథమ రంగంలో హిరణ్యకశిపుడు ప్రజల వేదనా దుర్భర జీవితాల కారణాలను కాంచి, వాటిని పారద్రోలుటకై ఆరు సంవత్సరాల పర్యంతం మోరతపః కార్యానికి పూనుకొంటాడు. ఆ తపఃఫలితంగా లోకంలోని కష్టాలకి, పాపాలకి, వంచనకి, హింసకి మతాచారాలే కారణాలని తెలుసుకొని వాటి నిర్మూలనకు పూనుకొంటాడు. అప్పుడు శుక్రాచార్యులు ‘మత విధ్వనం దైవ ద్రోహం కాదా ?’ అని ప్రశ్నించినపుడు “దైవమే లేనపుడు మూసపుడు దైవ ద్రోహియగుటెట్లు ? ”<sup>99</sup> అని హేతుబద్ధంగా అంటాడు

ద్వితీయ రంగంలో పురోహితుడు తపశ్శక్తిని గూర్చి పివరిస్తూ—కాపానికి నాశనం చేయగల శక్తి కలదని వలుకగా, హిరణ్యకశిపుడు వారి మూఢత్వానికి నవ్వి—  
 ఓపోబలం చేత లోక సంహారం చేయటం కఠిన కల్గి. ముషులు ఓపోబలం పేరుతో  
 రాజుల పెద్ద నుండి పయానో భయానో, కార్యసిద్ధిని పొందుతారు. అంతేకాని తపశ్శక్తి  
 ఉన్నవనటం మూఢత్వానికి హేతువనే భావాన్ని హిరణ్య కశిపుడు సూచిస్తాడు.

ప్రతి మానవునిలోనూ అజ్ఞానం నిద్రీకృతమై ఉందని హిరణ్యకశిపుడు పలుకగా  
 పురోహితుడు ఆ అజ్ఞానానికి కారణాన్ని పివరించమని కోరుతాడు. అప్పుడు మత,  
 దైవాల ఆవిర్భావాన్ని గూర్చి చారిత్రకంగా వివరించి, అవి మానవుని చేత కల్పించి  
 బడ్డాయని అంటూ—నా మూలలు మీకు దాని కలిగించి ఉండవచ్చు. కానీ సర్వజ్ఞుని  
 కళ్యాణప్రీతితో నత్వాన్ని గ్రహించండి. వివేచన చేయండి అంటూ కార్యకారణాత్మకం  
 గా ఇలా ప్రశ్నిస్తాడు.

“భగవంతుడెల్లరకు పూజ్యతయిన, యెల్లర సమత జూడడేమి ?

మతము లోక కళ్యాణమునకన్ని, వాని కారణమున నెంత రక్త ప్రావము  
 ఘోరాన్యాయము లెన్ని జరుగుటలేదు ? పురోహిత్యము కుభముల మార్పుల  
 కన్న పురోహితుల యాశిస్సులెన్ని విరుద్ధ ఫలముల నీయుటలేదు ?”<sup>90</sup>

అంతేకాదు, మరాన్ని, దైవాన్ని ఆనరా చేసుకొని బలవంతులు బలహీనుల్ని  
 పీల్చి పిప్పి చేస్తున్నారని అంటాడు.

మూడోరంగంలో కుక్రొచారుడు ముషులతో హిరణ్యకశిపుని భావాల్ని హేచ్చి  
 కరిణ చేసి అతని వధకు సమాయత్తం అవుతాడు.

ఆరోరంగంలో కుక్రొచారుడు సేనానితో—దైవమే హిరణ్యకశిపుని సంహరించి,  
 తన ఉనికిని, మరాన్ని నిలబెట్టుకోగలడు. కానీ నీవు నిమిత్త మాత్రునిగా ఉండి



హిరణ్యకశిపుని వధించి, శాశ్వత కీర్తిని పొందుమని కోరగా 'దైవమే ఆతనిని ఏల సంహరించుకూడదు' అని ప్రశ్నిస్తాడు. పిమ్మట అచార్యుని కోపానికి భయపడి, వివేకానికి అడ్డుకట్ట వేసి హిరణ్యకశిపుని వధకు అంగీకారాన్ని తెలుపుతాడు.

ఏవోదంగంలో ఈ భర్తను దైవం సంహరిస్తాడేమోనని లీలావతి కలవరం చెంది, హిరణ్యకశిపునితో విష్ణువాన్ని త్యజించమని అనేక విచార ప్రాధేయ పడగా— హిరణ్యకశిపుడప్పుడు హేతుబద్ధంగా, దేవుడే కల్లయినపుడు నన్ను సంహరించుటెట్లు? అని ప్రశ్నిస్తూ—ఒకవేళ దేవుడున్నాడని అనుకొన్నట్లయితే అతనిని ఎదిరించినంత మాత్రాన అసంత కళ్యాణ గుణ పూర్ణుడైన దేవుడు మూర్ఖమానవుని వలె కుపితుడవు చాడా? కోపిదేవుడెలా అవుతాడు? అని అన్వయబద్ధంగా ప్రశ్నిస్తాడు.

కుపితులయిన ఋషులు, నన్ను సంహరించగలరా? అని హిరణ్యకశిపుడు వలకుగా—ఋషులు హత్యకు పూనుకొంటారా? వారు కాదు....అంటూ ఆ దైవమే ముమ్మలను హతహరుస్తుందనే భావాన్ని లీలావతి వ్యక్తిం చేస్తుంది. అప్పుడు హిరణ్యకశిపుడు—“ఋషులే హత్యవంటి జీద్రకర్మకు గడంగనిచో, వారికంటే సహస్ర గుణాధిక వాగున్నదైన దేవుడు క్రోధమున హత్యకు దూసుకుపోతాడా?”<sup>91</sup> అని ఎవెనకట్రకింగా ప్రశ్నించు—దైవ, మత భావాలు మానవ కల్పితాలని అంటాడు.

పదోదంగంలో నరదురు 'దైవము లేదా' అని ప్రశ్నించినపుడు—దైవ మెక్కడున్నాడు నరదా? దైవము రోలుత తాను పుట్టి జనుల సృజించెనా, లేక జనులు ముందు పుట్టి వానిని సృజించిరా? దేవుడు మానవ కల్పితం, నిశ్చయముగ స్వార్థ పరుల సృష్టియే దైవము”<sup>92</sup> అని ప్రశ్నారూపంలో హిరణ్యకశిపుడు సమాధానం చెప్పటం కార్యకారణబద్ధమే.

4.3.13 'శకాంక నాటకం' ప్రణయ వృత్తాంత సంబంధితం కావటం చేత ఈ నాటకం లో ప్రేమైక భావాల పిల్లేషణా రూపాన్ని రవయిత కార్యకారణ బద్ధతతో సమన్వయం

చిన రీతి కనబడుచుంది. మొదటి అంకింలో చాల బృహస్పతితో—అనూరాధ శశిని లాలించి, మరిమించి, బలవంతం. చివర వైపు తిప్పుకొంటుందిని అంటూ—‘అనూరాధ ని తలుచుకున్న మాత్రాన నా మనసు, వాళ్ళు స్వాధీనం తప్పుతాయి. యెన్నిదూ యెరుగని యానూరన దురావేశాన్ని నాలో ప్రేరేపించేముకు ఆ అనూరాధలో మేముందో గాని. .... నా కర్థం కాదు యీ భాధ’ అని అంటుంది. అప్పుడు బృహస్పతి హృదయాంతరాన్ని వివరిస్తూ “యితరులలో కనపడే మూరిన్యమెప్పుడు హృదయ దర్శకాల ప్రతిబింబితమైన స్వకీయ కల్పవృక్షే : ”<sup>14</sup> అని మనోగత భావాల్ని విశ్లేషిస్తాడు.

బృహస్పతి చాలాలో “చిరుష వాంఛ నెరుగని నిర్మల నడీ కిన్యెషు సుష్టు. ఎన్ని ఆరింగనాల్లోంచి, మొంత కామాగ్ని నించి కూడా మేము ఎంతకీ నిలచు నాపు. నీ హృదయ శిఖరాల మీది చివః హిమమంత వరుకు మే మోహాధాన కేతజారుణీమన ఎరుగదు . . . . చలనము లేని నల్ల మణ్ణు కిమ్మన నది రేయి లకినమువలె నిర్జల మైన నీ కళ్ళలో జ్యోతి వెలిగితే, వెన్నెల సోనలు పేరుకాని కర్పించిన చలనవారో చెక్కిన నీ శరీరం నీలం. ఎన్నో మోహాధానంతో వాడేప్పుడు వెన్నెలగిరిగి—”<sup>15</sup> అని తన మనోభావాన్ని వ్యక్త పరుస్తాడు. అప్పుడు చార ‘తపః ప్రపంచం వాంఛా తతం కిమా’ . అని ప్రశ్నిస్తుంది. బృహస్పతి ఆప్రశ్నకు సమాధానంగా ప్రేమైతి భావాన్ని సమన్వయిస్తూ ‘ప్రపంచం రసా స్వాదనమే తపస్సు’ అని అన్వయంగా అన్నుంటాడు.

సర్వజ్ఞులు, సర్వకామ విశ్వాసానీకులైన సటువంటి మీ ప్రేమకు నేనెలా అర్హురాలను కాగలనో చెప్పవలసిందిని చార బృహస్పతిని ప్రశ్నిస్తుంది. అప్పుడు బృహస్పతి ప్రేమ ఆత్మ సమర్పణమైనప్పుడే స్వీకరణార్హము అని ప్రేమాతకయాన్ని అర్థవంతంగా వివరిస్తాడు.

చార బృహస్పతిలో—సర్వబంధనాలిలు, మోహాంధకార పటల జ్యోతి రూర్తులు అయిన మీకు నా వై చిచ్ఛ వాంఛ ఎందులకు : సర్వలోక నాశనాన్ని

కూడా చిరునవ్వుతో వీక్షింపగల ఏ కఠోర స్థయర్యం నా కటాక్షల ముందు ఎందు కలా దీనంగా మరణవేదనాన్ని పొందుతున్నది : సంపూర్ణ వైరాగ్య సంపన్నులైన మీకు నాపై, నా శరీరం పై గల కాంక్ష మీ తపోగ్నిలో ఛిన్నం కాక మిగిలిందా : అని ప్రశ్నిస్తుంది. ఆచుడు బృహస్పతి “ఎవరి నించి ద్వంద్వ మనేది లేదో పరమాత్మతో వరె యెవరితో సంపూర్ణబాధాన్ని అభిలషిస్తామో వారు శరీర సంబంధమందైనా, మనో వాక్కాయ కర్మలలో దేనియందైనా, స్వాధీనులు కాక విముఖులవడం యెక్కడో యెదో లోపాన్ని సూచించు : 97 అంటూ హేతుబద్ధంగా తారప్రశ్నలకు బదులిడి, ఆ పథంగా ఉండటానికి గల లోపాన్ని పరీక్షించు కొంటున్నానని కార్యకారణబద్ధంగా తనలో రాను తర్కించు కొంటున్నట్లు నివరిస్తాడు.

రెండో అంకంలో అసూరాధి శశాంకునితో “పక్షులకు హింసా పరంగా గాక సౌందర్యాన్ని కల్పించ లేదా : అణుమాత్రపు ద్వేషము, క్రూరత్వము, మాతుకత్వము లేకుండా సృష్టి యేర్పడి ఉండకూడదేమో ” 98 : అని ప్రశ్నించడం మనలో కొంత .. అలోచనా దీప్తికి కారణమవుతుంది.

నాలుగో అంకంలో శశాంకుడు, తన రాజ్యం వసిష్ఠ పౌరోహిత్య దీపిత రామ రాజ్యం వరె భాసిల్లు తుందని అంటాడు. ఇది రచయిత భావాలలోని వైరుధ్యాన్ని సూచిస్తున్నది. శశాంక నాటకంలో నాయకుని చేత రామ రాజ్యాన్ని కోరిన చలం గారు ‘సేత అగ్ని ప్రవేశం’ నాటికలో శ్రీరాముని క్రౌర్యాన్ని, అహంభావాన్ని, కీర్తికాముక తనం ఖండిస్తాడు. చలం చృష్టిలో శ్రీరాముడు ఉన్నత భావాలకు ప్రతిక కాదు. బహుశః రచయితలో వచ్చిన భావపరిణామమే దీనికి కారణంగా పేర్కొనవచ్చు.

ప్రేమ ఎంతటి త్యాగనికై నా వెనుదీయదంటారు. బృహస్పతి విషయంలో కూడా అలాగే జరిగింది. భయంతో వెళ్ళిపోయిన శశాంకను తిరిగి తీసుకురమ్మని తార బృహస్పతిని వేడుకొంటుంది. అందు బృహస్పతి—‘ప్రేమ కోరిన త్యాగానికి

జంక్షన్ వాపు ప్రేమ కన్నుడు' అంటూ శళాంకను త్రిసుకొనిరావటానికి బయలుదేరటం ప్రేమాన్నత్యాన్ని విశదీకరించుచున్నది.

ఏదో అంకంలో విశ్వామిత్రుడు, దేవేంద్రుడు, గౌరముడు, బృహస్పతి అశ్రమానికి వస్తారు. తార కాపించిన పని తలవంపుగా ఉందని, కాబట్టి వారిని దంకించమని విశ్వామిత్రుడు అంటాడు. అప్పుడు బృహస్పతి 'శమ దయాన్వితుడవైన ఋషివా, దండ శరియైన యముడివా ?' అంటూ ఋషుల శీలాన్ని ప్రశ్నిస్తాడు. అలాగే గౌరమునితో "గౌతమ ఋషీ ! నీ భార్యకి శాపమిచ్చే ముందు ఆ... ప్రప్తి నీ, యితర శ్రువులను నిరాకరించే చైత్యాన్ని యివ్వని నీ అవివేకాన్ని గురించి తలచుకొన్నావా ?" 100 అని కార్యకారణ బద్ధంగా ప్రశ్నిస్తాడు. గౌతముని ఆమాయలు ఏం 'ఇక నీతి, మర్యాద వివక్షణ లేవా?' అని ప్రశ్నిస్తాడు. ఆ మాయలు విని బృహస్పతి ఇతరుల జీవితంలో నీతి, అవినీతి నిర్ణయించే అధికారానికి నిన్నెవరు అభిషిక్తుణ్ణి చేశారు ? ఆ వివక్షణ నీ జీవితాన్ని చిద్దుకునేందుకు ఉపయోగించుకోవారి. లోకాన్ని దిద్దేందుకు కాదు ? అని హేతుబద్ధంగా, సామాజిక నీతి సూత్రాలను సమన్వయ పరుస్తాడు. లోక నీతి, భార్య పట్ల నీతి ఒకటవుతుందా అని గౌతముడు ప్రశ్నించగానే—'ఇంకా మమకారం వదలలేవా ఋషీ' అంటూ శ్లోషార్థకింగా ఋషిత్వాన్ని కార్యకారణ బద్ధంగా ప్రశ్నిస్తాడు.

4.3.14 'నరసింహవారం' నాటికలో ప్రస్తావించిన హరి 'సర్వాంతర్యామి' అని అంటాడు. అప్పుడు హరిజ్యోతిషుడు సమస్తం హరి అయినప్పుడు నాతో నీకు ఏరోధం ఎందుకు ? నీలో కూడా హరి ఉన్నప్పుడు ఇంతా ప్రార్థన లెందుకు ? నాకు కొడుకువు అయ్యావు. లేకపోతే గుండెలు చీల్చి చచ్చేవాడి చెవులో 'ఎడిరా నీ హరి' అని ప్రశ్నిద్దాను ? రమ్మనా బయటకు అని ప్రశ్నించగనె—నరసింహమూర్తి బైటకు వస్తాడు. ఛక్రీ లో తెలియబడే ఈ ఉన్నవారికి ఆ రూపం శరద్ధృతికిరింగ నూ, భయం

కరం గానూ ఉండవచ్చు. నిజ జీవితంలో అలాంటి ఆకారం కన్పిస్తే మన భావాలు మరొక రకంగా ఉంటాయి. హిరణ్యకశిపుడు ఘూడా ఆ ఆకారాన్ని చూసి ప్రహ్లాదునితో “ఈ బుడబుక్కలాణ్ణా, ఇంత గొప్పచేసి గంతులేకావు ఇన్నాళ్ళు! మరి మీ ఋషులు వీడి వేషం మరో విధంగా వర్ణించారేం ?”<sup>102</sup> అని అంటూ నరసింహకారంతో—అలా కూర్చో కాసేపు మాట్లాడుకొంటే “నీ మొహం, నీ వాలకం చూస్తే, నువ్వేం తిండి తింటావో, ఎట్లా పాత్రలోంచి రాగురావో నిర్ణయించడం కష్టంగా ఉంది”<sup>103</sup> అంటూ వ్యంగ్యంగా, కార్యకారణంగా ప్రశ్నించి వాస్తవానికి మదింపుచేస్తాడు.

నరసింహవరాటం హిరణ్యకశిపునిరో డేవహింస, బ్రాహ్మణహింసచేస్తున్న నిన్ను చంపటానికి వచ్చానని పలుకగా—ఇన్నిచెల సంస్కారాలు లోకాల్ని గూర్చి పట్టించు కోకుండా ఎక్కడకు పోయావ్ అని హిరణ్యకశిపుడు హేతువ్యర్థంగా ప్రశ్నించటం లో—హరి వాద్యతను విస్మరించిన విషయం స్పష్టమవుతున్నది. దేవతల మీద దండెత్తడం రాజు ధర్మమని శాస్త్రాలు చెబుతున్నాయి. మరి “ఈ చుంక నువ్వేదో సర్వజ్ఞానవసే, హృదయాంబర్యామవని బాగురాదే, ఇంతేనా సుప్పు కనిపెట్టింది ?”<sup>104</sup> అని ప్రశ్నించబంతో కార్యకారణ సంబంధం గోచరిస్తుంది.

దేవతలు లేకపోతే వర్షాలు, పంటలు ఉండవుకను అని పలుకుగా—ఆ మూటలకు హిరణ్యకశిపుడు లోక పరిపాలనలో నానుంచి పాఠాలు నేర్చుకోమని అంటూ నీకు లాగా అతివృష్టి, అనావృష్టి కాయుండా, ఇప్పుడు ఎక్కడ ఏవేళలో వర్షం కావాలంటే ఆక్కడ కురువగలదని ఆధునిక విజ్ఞానాన్ని జోకించి వ్యంగ్యంగా దేవుని అమాయకత్వాన్ని విమర్శిస్తాడు. బ్రాహ్మల్ని, యిశుల్ని నేనెప్పుడు దాదపెట్టలేదు. కాకపోతే వాళ్ళుతిండి వాళ్ళని కష్టపడి సంపాదించు కోమంటంలో తప్పేముంది ? ఇక అర్చనలో నీపేళ్ళు తొలగించి నా పేరు పెట్టించి నందులకు నున్న ప్రశ్నిస్తున్నావు. దీనిని బట్టి నీవు

కూడా సామాన్య మానవుడిలాగా పేరు కోసం పెనుగు లాడేవాడివే నన్ను మాట అని ప్రశ్నిస్తాడు.

నా భక్తుడైన ప్రహ్లాదుణ్ణి హింసిస్తున్నావు కదా! అని హరి పలుకగా—రాజాని, తండ్రిని అయిన నాకు ఆ సూత్రం శిక్షించే యోగ్యత లేదా? అని హేతుపూర్వకంగా అడుగుతాడు. సరసింహమూర్తి ప్రళయ రూపాన్నిధరించి హిరణ్యకశిపునిని యుద్ధానికి రమ్మని పిలువగా—“మృత్యువుని, కాలాన్ని, ప్రళయాన్ని అస్త్రాలుగా ధరించి, నా చేతికి గదనూ ఖులాన్నీ ఇచ్చి యుద్ధం చేస్తావా? చాలా ధర్మయుద్ధం”<sup>105</sup>—అంటూ వ్యంగ్యంగా హరి అధర్మ యుద్ధాన్ని గర్హిస్తాడు.

హిరణ్యకశిపుని వధ తర్వాత ప్రహ్లాదుడు విష్ణువుతో నీ భక్తుడనైన నాకు చిర కీర్తి లభించింది. నీ దివ్య దర్శనమైంది అనిపలుకగా—‘ఏమిటి? నువ్వు నాభక్తుడివా? నీకు కీర్తికూడానా?’ తండ్రిని ఏడిపించిన నీకు కీర్తి! అంటూ ఆశ్చర్యాన్ని వ్యక్తం చేసి—ఇక ఆ ఏటుపులు మాని ఈ రాజ్యం ఏలుకో అని అంటాడు. అప్పుడు ప్రహ్లాదుడు తుచ్చమైన రాజ్యసుఖాలు నాకు వద్దు అని పలుకగా—ఆ మాటలకు విష్ణువు “ఇంతకీ నీకు శక్తి, ధైర్యమూ, ఏమిలేని పనికిరాని పీనిగవై, నీ భారమంతా నా మీదపేసి భజన చేసుకొంటూ కూచోవాలని యెత్తులాగుందే, వైకుంఠండాక యెందు కూ, ఉచితంగా భోజనాలు పెట్టే మఠాలు, దేవాలయాలు, నీతండ్రి ధ్వంసం చేయగా మిగిలినవి లేవూ? వాటిల్లో చేరు”<sup>106</sup> అని ప్రహ్లాదుని అవకాశవాదాన్ని, కీర్తికాంక్షనీ విమర్శిస్తాడు.

ఆ మాటలకు ప్రహ్లాదుడు నీ సాన్నిధ్యంలో తప్ప మరెక్కడా సుఖం ఉండదనే భావాన్ని సూచించగా—విష్ణువు అప్పుడు సర్వాంతర్యామినైన నా సాన్నిధ్యం అంతటా ఉండదా? పరిశీలించి చూస్తే నీవు దొంగవీ, లోభివీ లాగా ఉన్నావు. అలా నీ తల్లి

ఏడుస్తూ ఉంటే అంతా బ్రాంతి, మాయ అంటున్నావు. నీ భక్తి, వైకుంఠంలో ఉచిత భోజనము, భక్తుడనే కీర్తి, ఇవేమి మాయకావు! నిన్ను కొండ మీదనుంచి తొయ్యమనటం మాయ కాదా ! నీ తండ్రి మాయబలే. ....ఓహరీ, రక్షించుమని ఎందుకు అట్లా అరిచావు ? నీచావు తప్ప; తక్కిన చావులన్నీ మాయా! నీ ఏడుపు తప్ప తక్కిన ఏడుపులన్నీ మాయా?"<sup>107</sup> అంటూ ప్రశ్నించటంలో వివేకోదయం అవుతుంది. మాయకు వాస్తవానికి ఉన్న తారతమ్య భావాన్ని శ్రీహరి హేతుబద్ధంగా ప్రశ్నించి వివరించాడు.

నీ తండ్రి నాకు విరోధి అయితే నీవు నీ తండ్రికి విరోధి కావా ? నీ రండ్రి మాటను నీవు ఎదిరించావు. <sup>108</sup> నీకొడుకు నీ మాట ఎదిరిస్తే ఏం చేస్తావు ? అయినా నా నామ స్మరణ మనసులో చేసుకొంటే నిన్నెవరు అభ్యంతర పరుస్తారు? సాంబశివా అంటే నేను కానా ? హిరణ్యకశిపా అంటే నేనుకానా ? నీ తండ్రి హిరణ్యకశిపుడు "నీ దొంగబుద్ధిని, నీ వంచకత్వాన్ని నహించలేక నిన్ను చంపించాలని తంటాలు వడ్డాడు."<sup>108</sup> అని కార్యకారణ సమన్వయ భావంతో శ్రీహరి ప్రహ్లాదుని ప్రశ్నిస్తాడు.

4.3.15 'దానధార' నాటికలో బలి చక్రవర్తి వామనునికి మూడడుగుల భూమిని దానం చేసినట్లయితే రాజ్య వినాశనం కలుగుతుందని బావించిన భార్గవాచార్యులు ముందుగానే బలి చక్రవర్తిని కలసి 'రేపొక రోజు వాగ్దానం చేసినా కూడా, నీ దానం మోని వేయ మంటున్నాను' అని అర్థించటం దాన కార్యంలోని వినాశనాన్ని హేతుబద్ధంగా ఊహించటమే. విప్ర చిత్తిని ఒకరోజు పైన్యం తన అధీనంలో ఉండేలా భూసుకొమ్మని భార్గవాచార్యులు చెప్పటం కూడా రాబోయే వినాశ కారణాన్ని ముందుగా ఊహించటమే, ఇది కూడా హేతుబద్ధమే.

4.3.16 'హరిశ్చంద్ర' నాటికలో ఒకటో రంగంలో చంద్రమతి పక్షల స్వేచ్ఛను మానవులకు సమన్వయం చేస్తూ—సంసారమనే లంపటంలో మునిగి మాన

పుల స్వేచ్ఛహరించుకొని పోతుందని వాపోతుంది. హరిశ్చంద్రుడు కీర్తి కాముకుడు. దానికి తగ్గట్టుగా మహర్షులు అంటే మిక్కిలి పిరికి. అందుచేతనే అన్యాయంగా విశ్వా మిత్రుడు మాట్లాడుతున్నప్పటికినీ ప్రాధేయ పడతాడే కానీ ప్రశ్నించ లేక పోతాడు. కానీ చంద్రమతి మాత్రం—అర్థం పర్థం లేకుండా కోపం వచ్చినప్పుడల్లా శాపం శాపం అంటూ మాట్లాడే మహర్షుల్ని పిచ్చి ఆసుపత్రిలో వదేయాలని అంటుంది.

హరిశ్చంద్రుడు విశ్వామిత్రునికి రాజ్యాన్ని ధారాదత్తం చేసిన తర్వాత తన పాత బాకీ తీర్చవలసిందని విశ్వామిత్రుడు నిలవేస్తాడు. అప్పుడు చంద్రమతి ఒకసారి మీకు దానం చేసిన సొమ్ము ఖజానాలో మీ పేరునే వుంది. అది మీదే. మీరు తీసుకోనం త మాత్రాన అది మీది కాకుండా పోదు. ఇప్పటి రాజ్య దానంలో అదెలా చేరుతుంది? చేరదు. కాబట్టి ఆ ధనం వివాహానికి దానం చేసినట్లు. అలా కాక దానం ఇచ్చిన సొమ్మును మరలా దానంగా స్వీకరించటం అన్యాయం అని కార్య కారణాత్మకంగా ప్రశ్నించే సరికి విశ్వామిత్రుడు తెల్ల మొహం వేస్తాడు.

రెండో రంగంలో—అరణ్యంలో ప్రయాణం చేస్తుండగా అగ్ని చుట్టు ముట్టు తుంది. అప్పుడు హరిశ్చంద్రుడు చంద్రమతితో సీతాదేవి లాగా నీవూ నిప్పుల్లోకి దూకి నీ పతివ్రతా మాహాత్మ్యం నిరూపించి ఈ మంటలు ఆరిపోవటానికి ప్రయత్నం చేయుమని అంటాడు. దీని వల్ల కీర్తి దాహంతో వివక్షణ కోల్పోయిన హరిశ్చంద్రు డే మన వివేకానికి కనిపిస్తాడు.

మూడో రంగంలో హరిశ్చంద్రుడు చంద్రమతిని అమ్మటానికి నిర్ణయించుకొని ఇది నా సొత్తు, నా యిష్టం అని నక్షత్రకునితో అంటాడు. అప్పుడు నక్షత్రకుడు హేళు బద్ధంగా—రాజ్యాన్ని దానం చేసినప్పుడు అందలి గుర్రాల్ని, చెప్పల్ని ఇచ్చినట్లే నీ సంపద అయినప్పుడు నీ భార్యను కూడా ఇవ్వాలి కదా ? అని ప్రశ్నిస్తాడు. దానికి హరిశ్చంద్రుడు నరైన సమాధానం ఇవ్వలేక పోతాడు.



నాలుగో రంగంలో లోహితాస్యుడు చనిపోయినప్పుడు—కుక్క తన పిల్లల జోలికి వస్తే కరుస్తుంది. మరి నేనో ? అంటూ చంద్రమతి కార్య కారణ బద్ధంగా తన పాతివ్రత్యం వల్ల కలిగిన నష్టాల్ని ఏకరువు పెడుతుంది. ఈ సంప్రదాయ బద్ధమైన ధర్మాల వల్లనే ఇన్ని కష్టాలు వచ్చాయని వగరుస్తుంది. లోహితాస్యుని శవాన్ని కాల్యటానికి నిరాకరించటంలో కానీ, చంద్రమతి తలను నరికి వేయటంలో కానీ హరిశ్చంద్రునిలో వివేకం నశించి పోయిందనే చెప్పాలి. కార్యకారణ భావంతో వివేచించ కలిగినప్పుడు మంచి చెడులను నిర్ణయించ గలుగుతాం. కార్యకారణ భావం నశిస్తే తదను గుణంగా వివేకం కూడా నశిస్తుందని చెప్పటానికి ఈ నాటికలో హరి శ్చంద్రుడే తార్కాణం.

4.3.17 'భిక్షపాత్ర' నాటికలో దేవలుని భావాలు, వ్యాసుని ఆత్మ పిషరృ కార్యకారణ బద్ధంగా గోచరిస్తాయి. సందేశ్వరుడు మానవుని అశాశ్వతాన్ని వివరిస్తూ మొగ్గలు పుష్పించి రాలి పోతాయి. మేఘాలు గుమిగూడి వర్షించి విచ్చిన్నమవుతాయి. అలాగే మానవుడు ఈ ప్రపంచమనే నాడుక రంగం మీద నటించి పెళ్ళిపోతాడు. కాపట్టి మానవుడు శాశ్వతం కాదు. కానీ నిర్గుణుడు, నిర్వికారుడైన బ్రహ్మమాత్రం సత్యమని అంటాడు. అప్పుడు దేవలుడు ఆ మాటల్ని ఖండిస్తూ సందేశ్వరుని భావాలు సహేతుకంగా లేవని, ఒకటికి పది మార్లు చెప్పినంత మూత్రాస సహేతుకం కాజాలదని 'మూర్ఖునటు పేరే స్రుమాణాలు అక్కరలేదు' అని వివరిస్తూ సందేశ్వరుని అహేతుక భావాల్ని ఖండిస్తాడు.

సందేశ్వరుడు దేవలునితో వాదించటం అనవసరమని అంటూ, బ్రహ్మపదార్థాన్ని విశదీకరించి భిక్షపాత్ర మీద తాను వ్రాసిన సహస్రనామాలు వినిపిస్తానని అంటాడు. అప్పటికే వీరు వారం రోజుల నుండి భిక్ష దొరక్క అలమటిస్తుంటే, ఒకరి రీరే ఉపాయాన్ని ఆలోచించుకోవాలి కానీ, సహస్రనామాలు విన్నంత మూత్రాస ఆకిలి తీరుతుందా ? అందుకే వివేకం గల దేవలుడు వ్యంగ్యంగా "గురుకులమంచా ఆకిలి

చిచ్చుతో మలమల మాడిపోతుంది: నకనకలాడే బొట్టలతో అవశ్యం వినండి. ఆకలి తీరుతుంది. జన్మ తరిస్తుంది." 109 అని నర్మగర్భంగా వివేచనాయుతంగా అంటాడు.

దేవలుని మాటలు నందీశ్వరునికి రుచించవు. పూర్వపుణ్యం ఉంటే తప్ప ఆర్షసూక్తాలు అర్థంకావు, అమరత్వం లభించదు అని అంటాడు. అప్పుడు దేవరాజు నందీశ్వరుడి అవివేకాన్ని వ్యంగ్య బద్ధంగా "స్వల్పమైన ఈ నూరేండ్ల జీవితంలోనే వేగలేకుండా ఉన్నాను. అలాంటప్పుడు ఈ అమరత్వం దేనికి?" 110 అని వ్యక్తం చేస్తూ ఆలోచనకు ఆస్కారం కల్పిస్తాడు.

సుమంతుడు దాహజ్వాలలకు తట్టుకోలేక 'ఇకనే చచ్చిపోవలసిందేనా' అంటాడు. అప్పుడు దేవలుడు అప్పటిదాకా బ్రహ్మ సత్యాన్ని, ఆర్ష ధర్మాల్ని గూర్చి మాట్లాడిన నందీశ్వరునివైపు తిరిగి— "మీ ఉపన్యాసామృతాన్ని ఒక్కసారి యీ సుమంతుని మీద ప్రోక్షించి బ్రతికించుదురూ, పుణ్యముంటుంది " 111 అని పరికటంలో వ్యంగ్యం, నందీశ్వరుని అవివేకం మన వివేచనకు హేతుబద్ధంగా గోచరిస్తుంది.

వారం రోజులు వ్యాసునికి భిక్ష దొరక్కపోవటం చేత అతడు ఆత్మ విమర్శకు దిగుతాడు. అప్పుడు అశ్రుకణాలు భిక్షపాత్రలో పడతాయి. "ఈ జారిన అశ్రుకణమే ఇవి వరకే యీ భిక్షపాత్రలో వర్షించి ఉన్నట్లయితే.... ..తారలేదు అందుకనే శ్రుతిలేని రాగ మాలపించాను." 112 అని హేతుబద్ధంగా తనలో తాను తర్కించు కొంటూ తాను చేసిన పనికి పశ్చాత్తాప పడతాడు. అప్పుడు వ్యాసుడు తాను వ్రాసిన కావ్యాల వల్ల ప్రజలలో మూఢత్వం పెరిగి పోయిందనీ, చాతుర్వర్ణాన్ని విధించి మానవ లోకాల్ని కష్టాలు పాలు చేశాననీ, కర్మ సిద్ధాంతం, అవతార వాదాన్ని ప్రచోదించి ప్రజలను దాస్యంలో ముంచి వేశాననీ అంచా— "నా గీత ఈ కర్మ భూమిలో ఎంత కాలముంటుందో అంతవరకు నివృత్తి లేకుండా చేశాను. ఈ సంఘమే మారిపోకుండా ఆళాసించాను. " 113 నా కృత్యాల ద్వారా కష్ట జీవులకు భిక్ష పాత్రే లభించిందని

వాపోతాడు. ఈ విధంగా వ్యాసుని వశ్యాత్వావ తప్త హృదయాంతరాళంలో నుండి వివేచనా బీజాలు హేతు బద్ధంగా వ్యక్తి కరించబడ్డాయి.

విశ్వనాథుడు వ్యాసుని శపిస్తాడు. వ్యాసుడు విశ్వనాథునితో 'నీ వంటి మూర్ఖుని రాజ్యంలో మా గురుకులం ఉండటం యోగ్యం కాదు' అంటూ అచటి నుంచి వెళ్ళి పోవటానికి బయలుదేరినపుడు—

“స్వస్తి ప్రజాభ్యః పరిపాల యంతాం  
 న్యాయేన మార్గేణ మహీం మహీశాః  
 గో బ్రాహ్మణేభ్య శుభమస్తు నిత్యం  
 లోకాస్సమస్తా స్సుఖినోభవంతు  
 కాలే వర్షతు పర్జన్యః పృథివీ సస్యశాలినీ  
 దేశోయం ఊభరహితో, బ్రాహ్మణా స్సంతునిర్భయాః ”<sup>114</sup>

అని వినిపిస్తుంది. అప్పుడు వ్యాసుడు అది పిని “ఇదీ లోకం : ” అని అంటాడు. అ మాటలోని లోకతత్వం మన ౬ లోచనకు వదును దెట్టి కార్యకారణ బద్ధంగా సామాజిక శీలాన్ని అధ్యయనం చేయిస్తుంది.

4.3.18 ‘ధర్మ్యుల్లం నాటికలో రాజాస్థానానికి హరద్విజునితో పాటు యోగి వేషంలో శివుడు కూడా వస్తాడు. రగు సమయంలో హఠాత్తుగా శివుడు ప్రత్యక్షం కావటం కన్నా, ముందుగానే యోగి రూపంలో శివుణ్ణి కూడా సభలో ప్రవేశించే సన్నివేశాన్ని కల్పించటం కార్యకారణ బద్ధతతో కూడిన కవి హేతు బద్ధతకు నిదర్శనం.

సత్కిరునికి, శివునికి జరిగిన సంభాషణలో కూడా కొంత కార్యకారణ బద్ధత

గోచరిస్తుంది. శివభట్టు సభలో—

“పరపాండ్య ప్రభు శేఖరా పరిమళింపంజేయు గాత

న్నిరంతర మిందిందిర సీలమై సహజ గంధంబైన వీరద్విష

ద్ధరణీ నాయక సింధురేంద్ర గమనా ధమ్మిల్ల బంధంబు రా

జ్యరమా గాఢ కుచోప గూఢ నిబిడంబా నీదు శుద్ధాంతమున్”<sup>115</sup>

అని పద్యం చదివినపుడు ‘ధమ్మిల్ల బంధం సహజ గంధ మనటానికి’ ఉపపత్తి ఏమి టని ? నత్కిరుడు ప్రశ్నించగానే, హరి ద్విజుడు కానా పద్యం వ్రాయలేదని ఒప్పుకొం టాడు. అప్పుడు శివుడు ‘పార్వతీ ధమ్మిల్ల బంధం సహజ గంధం’ అని వాదన చేస్తాడు. నత్కిరుడప్పుడు—‘ఇప్పటి వివాదాంశం మానవ ప్రకృతి కాని, దైవ ప్రకృతి కాదు. ’ <sup>116</sup> కై లాసంలో పార్వతీదేవి కేశాలు ఎలా ఉన్నాయనేది ముఖ్యం కాదు. మానవ లోకంలో కేశాలు సహజ గంధంతో కూడుకొని ఉంటాయా ? లేవా? అనేది ప్రశ్న అని కార్యకారణ బద్ధంగా ప్రశ్నిస్తాడు. దానికి శివుడు కుపితుడై నొసట మూడో కన్ను చూపిస్తాడు. అదిచూసిన నత్కిరుడు, తల చుట్టూ కళ్ళు మొలచినా తప్ప తప్పే ! మీ పద్యం ఒప్పుకాదని, హేతు బద్ధంగా నిర్దుష్ట అభిప్రాయాన్ని వెలువరిస్తాడు.

4.3.19 ‘నరకంలో హరిశ్చంద్రుడు’ నాటకం ప్రథమాంకంలో హరిశ్చంద్రుడు తీవ్ర జ్వరపీడితుడై అకాంతితో ఉంటాడు. రోగస్థాయి తీవ్రంగా ఉంటుంది. అప్పుడు ప్రధాన వైద్యుడు తన చేయివాటి పోతున్నదని తెలిసికొని మహామంత్రితో—మేము వస్తుండగా దుశ్శకునంగా గుడ్లగూబ ఎదురైంది. “ఎవరైనా నిజ దోషానికి వైద్యం చేయగలరు గాని, విధి దోషానికి చేయగలరా?”<sup>117</sup> అని హేత్వికరణతో బాధ్యత తప్పించుకొని కర్తవ్యాన్ని విధి మీదకు నెట్టి వేస్తాడు. ఆ మాటలు విని మంత్రి “మిమ్మల ననవలసిన

పని లేదులేండి : ఎటుపోయి ఎటు వస్తుందో అని ముందుగా జాగ్రత్త పడకపోవటం మాదే పొరపాటు”<sup>118</sup> అని వివేకంతో అంటాడు.

హరిశ్చంద్రునికి రోగ పీడన చేత స్వర్గంలోని సురకాంతలు కన్పిస్తారు. కృష్ణపాణి అది తెలుసుకొని కాలం కర్మం కలసి రాకపోతే ఏ వైద్యం పని చేయదని అంటాడు. కాళం కర్మం కలసి వస్తే అసలు వైద్యంతో వసేముందో కృష్ణపాణి కి తెలియదు. మరల కొద్దిసేపటికి హరిశ్చంద్రునికి యమకింకరులు కన్పిస్తారు. వారిని చూసి హరిశ్చంద్రుడు ఆగ్రహిస్తాడు. హరిశ్చంద్రుని దృష్టిలో స్వర్గంనుంచి విమానం లో దేవదూతలు వచ్చి “వేంచేయండి ప్రభూ!” అని ప్రార్థించాలి. కాని రాలేదు. మరి కొంత సేపటికి నంది ప్రకోపం చరమ స్థాయిని అందుకోగానే “అదుగో! పుష్ప విమానం! మా కోసం రానే వస్తున్నది! దానిపై దేవేంద్రుడు స్వయంగా వస్తున్నాడు. ఆయన వెంట రంభ, ఊర్వశి, మేనక, తిలోత్తమ వస్తున్నారు, వీణలు పిలుతూ వస్తున్నారు; నృత్యం చేస్తూ వస్తున్నారు.”<sup>119</sup> అని పలికిన పలుకుల్లో తన చరమ స్థాయిలో తన కోసం పుష్పక విమానంలో రంభాదులతో దేవేంద్రుడు వస్తాడని భావించినట్లు కన్పిస్తున్నది. కాని యమకింకరులు వచ్చారు. కాని తాను సత్యసంధుడు, చక్రవర్తి, ముల్లోకాలలో కీర్తి నార్జించినాడు. మరి యమకింకరులు రావటం ఏమిటి? స్వాధారణంగా హరిశ్చంద్రుడు ఆడిన మాట తప్పని వాడని లోక ప్రసిద్ధి. అట్టి హరి శ్చంద్రుని కోసం యమకింకరులు రావటానికి కారణ మేమిటనే ప్రశ్న మన వివేకానికి కలుగుతుంది.

ద్వితీయాంకంలో హరిశ్చంద్రుడు నరకలోకంలో యమధర్మరాజుతో—మా సూర్య వంశంలో ఒక హరిశ్చంద్రుడు తానిచ్చిన మాటను నిలుపుకోలేదు. ఆయన పాపాన్ని నాకంట గట్టేడింటారు. తెలిసి మేమే పాపము చేయలేదు అని అంటాడు. దానికి యమధర్మరాజు తెలిసి చేసినా, తెలియక చేసినా పాపం పాపమే. అయినా నీవు తెలియక పాపం చేశావంటే మేం నమ్మలేము అని పలికి; చిత్రగుప్తునితో హరి శ్చంద్రుని పాపాల్ని నివేదించమంటాడు.

సత్య వ్రతంలో నిష్ఠ తప్పడమే హరిశ్చంద్రుని మొదటి పాపంగా చిత్రగుప్తుడు నివేదిస్తాడు.

అప్పుడు హరిశ్చంద్రుడు సత్యవ్రత నిష్ఠలో రాజ్యాన్ని కూడా వదిలిన ఐత్యు పురుషుడని నన్ను భూలోకం కీర్తిస్తుంటే మీ లోకం దాకా తెలియక పోవచ్చు. అయినా నేను చేసిన తప్పు ఎప్పుడు ? ఎక్కడ ? అని ప్రశ్నిస్తాడు. అప్పుడు యమ ధర్మరాజు సత్యహరిశ్చంద్రునితో విశ్వామిత్రునికి రాజ్యాన్ని ఛారపోసిన సంఘటనను ఆచారం చేసుకొని ఇలా ప్రశ్నిస్తాడు. విశ్వామిత్రునికి రాజ్యాన్ని దానం చేసిన తరువాత యాగ నిమిత్తం తనకివ్వవలసిన ధనాన్ని తిరిగి ఆడిగాడు కదా! అప్పుడు నీవు కోశా గారంలో తమ నిమిత్తం వాచిన ధనం వినా తక్కిన ధనాన్ని ఛారవోస్తున్నానని విశ్వామిత్రునితో నీవు అనలేదు. రాజ్యాన్ని అప్పగిస్తే అందలి ధనాన్ని కూడా ఆయనకే అప్పగించనట్లని నీవు బావించావు. అందుకాయన ఆడిన మాట తప్పుకున్నావని అన్నాడు. ఆయన చేసిన ఆరోపణ నిజం కాదని నీవంటున్నావు. అంటే—ముట్టిన ధనం ముట్టలేదని విశ్వామిత్రుడు అబద్ధమొడుతున్నట్లేగా ! అది అబద్ధమైనపుడు నీవు దానికి తల ఒగ్గావు. కాబట్టి “అది అబద్ధమైనపుడు నీవు దానికి తల ఒగ్గవచ్చునా ? అబద్ధానికి తలవొగ్గడం అబద్ధమొడటంతో సమానం కాదా ?”<sup>120</sup> విశ్వామిత్రుడు అబద్ధమొడితే, అబద్ధమని చెప్పకపోగా, దాన్ని నీవు సత్యంగా ఎందుకు స్వీకరించావు? దానికి ఆయన ముమాట వినిపించుకోలేదని అంటున్నావు. ఆయన వినిపించుకొన్నా, వినిపించుకోక పోయినా వాస్తవం అంతే. కాబట్టి వాస్తవానికి దోహం చేయటానికి పూనుకొన్నావు. అతను మహర్షి కావచ్చు. మరెవరైనా కావచ్చు. “ఆయన మహర్షి కాక, నీ రాజ్యంలో సామాన్య పౌరుడైతే, ఆ విధంగా సంకోచించేవాడివా ? మహర్షులైనా, మరొకరైనా, ధర్మసూక్ష్మిలు ధర్మసూక్ష్మిలే, కావా? నీ రాజ్యంలో నీవు న్యాయపాలన చేసింది ఈ పద్ధతిలోనేనా ?”<sup>121</sup> అంతేకాదు శక్తి మంతులకు శక్తి హీను లకు న్యాయ పాలనలో నీవు వివక్ష చూపలేదని పలికినప్పటికినీ—నీ కీర్తి వాహానికి నీ

భార్యా పుత్రులు బలయ్యారు. ఆదిన మాట తప్పకుండా వుండటమే న్యాయంగా పరిపాలించటం కాదు. “ఆదిన మాట తప్పకుండానే అబద్ధమాడవచ్చు. నిజాన్ని మాటలోనే కాదు, మనస్సులో కూడా పాటించాలి. సత్యవ్రతాన్ని నెరవేరినది మనోవాక్యకర్మలతో. అయినా, కేవలం మాటలను వట్టుకొని వ్రేలాడ్డమే సత్యవ్రతంగా నీవు సంభావించావు.”<sup>122</sup> అని నిశిత పరిశీలనా దృష్టితో, సత్యాన్ని వివరించి—హరిశ్చంద్రుని కీర్తిదాహాన్ని యమధర్మరాజు కార్యకారణాత్మకంగా, హేతుబద్ధంగా, తార్కికంగా, వివరణాత్మకంగా విమర్శిస్తాడు.

నక్షత్రకుని దారి బత్తెం విషయంలో హరిశ్చంద్రుడు సత్యానికి ద్రోహం చేసినట్లు చిత్రగుప్తుడు మరొక తప్పు పెర్కొంటాడు.

అప్పుడు యమధర్మరాజు సత్యహరిశ్చంద్రునితో గురు కార్యంపై నక్షత్రకుడు మీవెంట వచ్చి ‘దారి బత్తెం’ అడిగినప్పుడు—‘దారిబత్తెం’ కోరడం తగదని పలికావు. నక్షత్రకుడు విశ్వామిత్రుని పేరెత్తే సరికి భయపడి పీఠాహునికి నిన్ను నీవు అమ్ముకొని దారిబత్తెం ఇచ్చి పంపించావు. ఆదిన మాట తప్పరాదన్న దీక్షతోనే అలా చేశానని అంటున్నావు. మాట ఇచ్చినట్లు భ్రమపడటానికి కూడా ఇక్కడ అవకాశం లేదు. విశ్వామిత్రుడు నక్షత్రకుని నీవెంట పంపేటప్పుడు దారిబత్తెం చెల్లించమని అనలేదు కదా! ఒకవేళ “విశ్వామిత్రుని మాట పైననే నక్షత్రకుడు దారిబత్తెం తెమ్మన్నా, అది న్యాయం కాదు. న్యాయం కాదని నక్షత్రకునికి నీవు స్వయం గానే చెప్పావు. న్యాయం కాని దాన్ని ధిక్కరించడం సత్యవ్రతంలో ఒక భాగం కాదా ? న్యాయం లేనిచోట సత్యం నిలువగలదా ?”<sup>124</sup> అని హరిశ్చంద్రుని రెండో తప్పును కార్యకారణ పద్ధతిలో యమధర్మరాజు వివరిస్తాడు.

విశ్వామిత్రుని అభిమతం దారి బత్తెం చెల్లించడమైతే, దాన్ని గౌరవించడం యమధర్మమని నీవు అంటున్నావు. ఆయన అభిమతాన్ని అన్ని సంధర్భాల్లో గౌరవించవా? అని యమధర్మరాజు ప్రశ్నించగనే—తన కుమార్తెలను వివాహం చేసుకోమని అభ్యర్థించిన విశ్వామిత్రుని నిరాకరించిన విషయాన్ని చిత్రగుప్తుడు వివరిస్తాడు.

అబ్బుడు యమధర్మరాజు వర్ణ సంకరం రాజు ధర్మానికి విరుద్ధం కాబట్టి మూతంగ కన్యలను నీవు నిరాకరించానంటున్నావు. కానీ వారిని నీవు దండించావని విశ్వామిత్రుడు నిన్ను అకారణంగా నిందించాడు కదా ! అది అకారణమైన నింద అని నీవు అంటున్నావు. అది అకారణమైన నిందగ నీవు భావించినట్లుగా ఉన్నా నీవు లెక్క చేయవలసిన అవసరం లేదు. కానీ నీవు సత్యవ్రతం పేరుతో రాక్షాన్ని ధారపోశావు. అంటే తిరిగి అసత్యాన్ని సత్యంగా గుర్తించావు. అంటే వాస్తవానికి ద్రోహం చేసినట్లే కదా ! అని హరిశ్చంద్రుడు మూడవ తప్పును యమ ధర్మరాజు వివరిస్తాడు.

హరిశ్చంద్రుడు తాను సత్యవ్రతాన్ని అనుష్ఠించిన వాడిగ చెప్పుకొన్నాడు. కానీ వాస్తవానికి ఆతనికి సత్యం, స్వేచ్ఛ, స్వాతంత్ర్యాలు గురించి సరిగా తెలియదు. అందు కే యమధర్మరాజు వాటిని గురించి వివరంగా వివరించాడు. కేవలం అబద్ధాలాడ నంత మూత్రాన సత్యవ్రతాన్ని అవలంబించినట్లు కాదు. ధర్మ సూత్రాల పరిజ్ఞానం లేకుండా సత్యవ్రత - ష్టాసం అసాధ్యం—అని యమ ధర్మరాజు పలికి “నీవు భ్రమ పడుతున్నట్లు, అబద్ధాలాడక పోవడమే సత్యవ్రతం కాబోదు. భావనా బలం లేక అబద్ధాలాడక పోవచ్చు, కల్పనాచాతుర్యం లేక అబద్ధాలాడక పోవచ్చు. అది అంగిలితో పాటించే సత్యవ్రతమే, అంతరంగంతో పాటించేది కాదు. కొందరి ఏషయంలో అవి పైపై నిజమి. కొందరి ఏషయంలో అది కీర్తి యాహం. అట్టి వారి కంటే అబద్ధాలాడే వారే నయం” 125 అని సత్యవ్రతానుష్ఠానాన్ని గురించి వివరిస్తాడు. అంటే కాదు, “ఏ లోకంలోనైనా అంగిలితో నిజమూడే వాని కంటే అంతరంగంలో కల్మషం లేకుండా అబద్ధమూడే వాడే నయం” 126 అని అబద్ధాలాడినంత మూత్రాన (కల్మషరహితమైనట్లు) అది సత్యవ్రతానికి అటంకం కాబోదని అంటాడు. “సత్యవ్రతమింపే అసత్యాన్ని ఖండించడం, అపరాధాన్ని నిరసించడం, అవిసేరిన ప్రతిఘటించడం, అన్యాయ



యాన్ని ధిక్కరించడం, అస్వాతంత్ర్యాన్ని నిర్మూలించడం” 127 అని సత్యపరిధిని విస్తృతంగా విపులీకరిస్తాడు. అస్వాతంత్ర్య నిర్మూలన సత్యవ్రతంలో భాగమేనా అని హరిశ్చంద్రుడు ప్రశ్నించగానే “స్వాతంత్రం లేని చోట సత్యం నిలువగలవా ? న్యాయం నిలువగలవా : అస్వాతంత్ర్యం వట్లు, అన్యాయం వట్లు ఆగ్రహంతో కూడిందే సత్యవ్రతం. దాన్ని సత్యాగ్రహమన్నా అనవచ్చు” 128 అని యమధర్మరాజు హేతుబద్ధంగా సత్యవిస్తృతిని వివరించి ఈ సత్యవ్రతాన్ని గురించి నీ అంతరాత్మ ఏమంటున్నదని హరిశ్చంద్రుని ప్రశ్నించినాడు. “దాన్ని మేము కోదించుకోలేదు ? ” అని అంటాడు.

అవుడు యమధర్మరాజు—‘అత్మ కోదన లేకుండానే సత్యవ్రతం కొనసాగించా వన్న మూట’ అని—హరిశ్చంద్రుని సత్యవ్రతాన్ని హేతుబద్ధంగా నిరసిస్తాడు.

ఒకసారి నీ హృదయాన్ని కోదించుకొన్నట్లయితే నీ అంతరంగంలో మాతంగ కన్యలకు స్రాస ఉచ్చిసట్లు సీకే తెలుస్తుంది. అవస్మారక స్థితిలో ఉన్నప్పుడు వారిని నీవు స్మరించావు. అంతరంగంలో నిగూఢమైన వాంఛలే సంఘి ప్రేలాపనలుగా బయటకు వస్తాయి. “నిజమనెది మనస్సు పై పొరలలో కాక, దాని లోతులలో దాగి వుంటుంది. దాన్ని తెలుసుకొనగలవాడే సత్యవ్రతం ” 129 అని అంటాడు.

సత్యవ్రతానుష్ఠానాన్ని విన్న హరిశ్చంద్రుడు తెలిసి మేమేమి దోషం చేయలేదు కదా—అని పలికినాడు—తెలిసి చేసిన దోషం కూడా వున్నదని చిత్రగుప్తుడు అంటాడు.

చంద్రమతి నిర్దోషి అని తెలిసీ, కాశీరాజు పుత్రుని హత్య చేయలేదని తెలిసీ—శిరచ్ఛేదానికి వూసుకొన్నావు. అదేమంటే సత్యం కోసం త్యాగం చేయవలసి వచ్చి దంటున్నావు. “సంతోషంగా చేసేవే త్యాగాలు, విలపిస్తూ చేసేవి కావు ” 130 అని యమధర్మరాజు హేతుబద్ధంగా వివరించి, సత్యవ్రతాన్ని అర్థం చేసుకోక పోవటమూ, చేసుకొన్నంత మేరకు నిష్కా పాటించక పోవటమూ పాపంగానే పరిగణించబడుతుంది.

కాబట్టి ఆ పాపానికి ఫలితంగా పుష్కరం వాటు కఠిన శిక్షను పొందవలసిందని యమ ధర్మరాజు అంటాడు.

తృతీ యాంంలో హరిశ్చంద్రుడు వసిష్ఠుల వారిని చూసి, తమరిక రాజు ఎంతో హేతులుగా ఉండలేరు. సత్యవ్రత స్వరూపాన్ని సరిగ్గా చెప్పడానికి ప్రయత్నించ కుండా నాలో కీర్తి దాహాన్ని పెంచారు. తద్వారా నా భార్యాబిడ్డలను క్షోభపెట్టాను. యమధర్మరాజు పుణ్యమా అని వివేకం కలిగించి అని అంటాడు. యమధర్మరాజు సత్యవ్రతాన్ని కార్యకారణ బద్ధంగా వివరించటమే సర్వహరిశ్చంద్రునిలో ఈమార్పుకు కారణం. అంటే కార్యకారణం వివేకాన్ని మేల్కొలుపుతుందనటంలో సందేహం లేదు.

ఈవిధంగా కార్య కారణభావంతో పురాణాదులను చిల్చిచెండాడిన హేతువాది నాటక రచయితులు ఆ ఆదువరి మూఢ విశ్వాసాలను నిర్మూలించటానికి ప్రయత్నంచేశారు. ఆ ప్రయత్నంలోని ఛాగంగానే పీరు మతనిరాకణ చేసిన విధానాన్ని పరిశీలిద్దాం.

## 4.4 మత నిరాకరణ

“చిట్ట చివరి దేవాలయం యొక్క చిట్ట చివరి

ఇటుక చిట్ట చివరి మత గురువుపై

పడినపుడే నాగరికత అభివృద్ధి చెందుతుంది”.<sup>1</sup>

—ఎమిలీ జోలా

4.4.0 హేతువాదుల దృష్టిలో మతమొక మూఢ విశ్వాసం. మూఢవిశ్వాసాల నిర్మూలన హేతువాదుల ఆశయం. మరం మూఢప సమాజంలో అంతరాలను

సృష్టించింది. అది మానవుల్ని దానినలుగా రూఢింపించింది. మతం ఏదలో మానవునికి స్థితిం కలుగుతుందనటం ఒక భ్రమ. దానికి చరిత్రే ఒక ఋజువు. సమన్యలకు సమాధానం అలోచనే కాని మతం కాదనేది చారిత్రిక పీఠికం. మత మహాత్మ్యాలతో నిండిన మన కావ్యాలు—మానవుని వేత చచ్చేయకా పాపాలు చేయించి చివర్లో పుణ్యం సంపాదించి పెట్టటం మన మెరిగిన విషయమే. విజ్ఞానం పెరుగుతున్న మేరకు మత విశ్వాసం తరిగి పోవలసింది. కానీ స్వార్థపరులు దాన్ని పెంచిపోషించటం చేత అది మానవునలో నిబిడీ కృతమైపోయింది.

మానవుని నిబిడీ కృతమైన విశ్వాసంలో నుంచి, భయంలో నుంచి ఉద్భవించిందే మతం. అందుకే హేతువాదులు "సృష్టిలో మనిషి పుట్టింతర్వాత భయం పుట్టింది. భయం పుట్టింతర్వాత మతం పుట్టింది. మతమంటే భయమే. ఆ భయమే దేవాలయాల్ని, మసీదుల్ని, చర్చీల్ని నిర్మిస్తుంది. భయమే బలబరిచ్చే నీచస్థాయికి మనిషిని దిగజారుస్తుంది. భయమే ప్రేమించేటట్టు నటించమని చెబుతుంది. అందుకే భయానికి మారుపేరైన మతం దానినత్వాన్ని, పరికితనాన్ని బోధిస్తుందే గానీ, స్వేచ్ఛనూ, నీతిని, ఆర్థికశ్వాసాన్ని బోధించదు"<sup>81</sup> అని భావించారు. రాబట్టి మతం మానవుని అలోచనని అరికట్టి వేస్తుందనే హేతువాదాల భావం సుస్పష్టం. కాగా మత సహిత మానవుని అలోచనా స్థానంలో భక్తి, విశ్వాసం చోటుచేసుకోగా, మతరహితమానవుని అలోచనా స్థానంలో మానవుడు చోటు చేసుకొంటున్నాడు.

హేతువాద నాటక రచయితలు తదను గుణంగానే మతాన్ని నిరాకరించి మానవునికి ప్రాధాన్యమిచ్చినట్లు కనపడుతున్నది. ఈ భావోద్దీపన పోనే వారు ప్రము నాటకేతివృత్తాలలో నందర్బానుసారంగా, మతావిర్భావాన్ని గూర్చి, మతం వల్ల కలిగే దుష్పరిణామాల్ని గూర్చి, మతం మనుగడవల్ల కలిగే దుష్పరిణామాల్ని గూర్చి, మతం మనుగడవల్ల కలిగే నిస్తేజాన్ని గూర్చి సవివరంగా చర్చించారు. రాబట్టి మతం పట్ల హేతు

వాదులకు గల దృక్పథాన్ని, ఆ దృక్పథాన్ని నాటకాలలో సమన్వయించిన రీతిని పరి  
లించటం యుక్తం.

4.4.1 'శంఖక వధ' నాటకం ప్రథమాంకంలో అంగదుడు సాకేత పురానికి బయలు  
దేరి మార్గమధ్యంలో తనలో తాను తర్కించుకొంటూ మేము తమ జాతివారం కాకపోవ  
టం చేత శ్రీరాముడు మా పూర్వ సహాయాన్ని విస్మరించి మతమనే పేరుచెప్పి మా  
స్వాతంత్ర్యాన్ని హరించి వేస్తున్నాడని అంగదుడు భావిస్తాడు. మతం స్వాతంత్ర్యాన్ని  
హరించి వేస్తుందనే హేతువాదుల అభిప్రాయాన్ని అంగదుడు వెలువరించటం గమనించ  
దగింది.

మతానికి ఘోరమైన శాస్త్రాలను ఋషులు తమకు అనుకూలంగా వ్రాసు  
కొన్నారు కాబట్టి, వారు మన అభిప్రాయాలను గైకొనలేదు కాబట్టి వాటిని మనం  
స్వీకరించ వలసిన అవసరం లేదని శంఖకుడు అంగదునితో వచించటం కూడా గమని  
ంచదగింది.

ఋషులు ఋజుమార్గాన్ని వదలి పక్షపాతంతో శాస్త్ర గ్రంథాలు వ్రాశారని  
అంటూ ఇలా వివరిస్తాడు.

“ఋషులూ! మత్సర్యరో పలువు రెచ్చటనో గుమిగూడి తాము క  
ల్మషమతిః బక్షస తముగ లక్షల గ్రంథము వ్రాయఁగా నకి  
ల్చిషములటంచు నెత్తిపయిఁ బెట్టుక సూజయొనర్ప నేర్తుమే ,  
ఋషులకు మాశ్రమముండ నలదే ఋజుమార్గము వాలినందనా ,”<sup>1A</sup>

శూద్రుడు దొంగతనం చేస్తే అవయవ విచ్ఛేదనం చేయాలనటం—బ్రాహ్మణుడు అదే  
దొంగ తనం చేస్తే మందలించితో సరిపెట్టాలనటం ఎంత పరకు ధర్మం ? బ్రాహ్మణ

సంపర్కానికి పూనుకొన్న శూద్రుణ్ణి అగ్నికి అహుతి చేయటం—శూద్రుణ్ణి సంపర్కానికి పూనుకొన్న బ్రాహ్మణుడు సంతాపపడితే చాలనటం ఎంత వరకు ధర్మం ? అని శంకుడు ప్రశ్నిస్తూ—మత గ్రంథాలలోని సాక్షిక దృష్టిని విశ్లేషణాత్మకంగా వివరించి చూపుతాడు.

శంకుడు అంగదునితో హిందూ మతం పరస్పర మత సమ్మేళనం వల్ల నిష్పన్నమయినదంటూ—ఆర్యుల జ్ఞాన యోగం, వ్రావిడుల భక్తి యోగం హిందూ మతానికి మూలాధారమని అంటాడు. అయితే స్మృతులు, మతగ్రంథాలు ఒకటి కావు. స్మృతులు సాంఘిక చరిత్రకు సంబంధించినవి. ‘ఇవి సంఘ నిర్మాణమునకు దీర్ఘదృష్టి తోడను, నైపుణ్యము తోడను సేర్పరచిన కట్టు పట్టములు.’ కానీ స్మృతులను, మత గ్రంథాలను రెండినీ కలిపి మనలను మత స్వాతంత్ర్యానికి దూరంచేసి వీరు మహాపాత కాన్ని నూట గట్టుకొంటున్నారని అంటూ స్మృతులూ, మతగ్రంథాలూ ఒకటి కావని వివరిస్తాడు.

4.4.2 ‘అశోకం’ నాటకం సీత, రాము, రావణుల ప్రేమ వృత్తాంతానికి సంబంధించింది. అందుచేత మతభావాల చర్చకు ఈ నాటకంలో తావులేదు.

4.4.3 ‘సీత అగ్ని ప్రవేశం’ నాటికలో రాముని భూతత్వం విశదం చేయబడటం చేత—రాముడు దేవుడనే భావం లొలగిపోతుంది. దైవ భావం లొలగి పోయినపుడు దానిని అంటి పెట్టుకొని ఉన్న మత భావాలు కూడా లొలగి పోవటానికి ఈ నాటిక ఎంతైనా తోడ్పడుతుంది.

4.4.4 ‘జాబాలి’ నాటికలో మండ్లిని నదీ తీర ప్రాంతంలో జాబాలి శ్రీ రామునికి హితదోష వేస్తూ ‘ఈ పిట్టలకు మత మోఢ్యాలు కానీ, నరక భీతి కాని లేవు. ఫీటి వలె నిశ్చింతగా బ్రతక గల స్థితి మౌనపునికి ఎప్పుడు వస్తుందో కదా’ <sup>2</sup> అని అన

టంతో—మత మౌఢ్యం లేక పోతుంటే అవి అలా నిశ్చింతగా ఉండగలుగు తున్నాయనీ మత మౌఢ్యం ఉండటం చేత మానవుడు నిశ్చింతగా బ్రతుకు లేక పోతున్నాడనే భావం మార్పికంగా చెప్పబడింది.

‘మహర్షులు తమ సుఖ జీవనం కోసమే మత మౌఢ్యాలను పెంచి ధర్మ శాస్త్రాలను వ్రాశారని’ జాబాలి అంటాడు. వైదిక ధర్మాలు కానీ, వైదిక కర్మలు కానీ సడలితే బ్రతుకు తెరువు జాబాలికి పోతుంది. అయినా అందలి మోసాలను గర్హిస్తూ తన అవిశ్వాసాన్ని జాబాలి శ్రీరామునికి తెలియ జేయటం గమనించదగింది.

4.4.5 ‘సేవజోన్యం’ నాటికలో రఘువంశాన్ని, శ్రీరాముని వర్తనను, ఋషుల ప్రవర్తనను, కార్యకారణ బద్ధంగా వివరించిన సన్నివేశాలు తప్ప, మతభావాలు కానీ, వాటికి ఆలంబనమైన ధర్మశాస్త్రాల ఛర్చ కానీ కానరావు.

4.4.6 ‘కురుక్షేత్ర సంగ్రామము’ నాటకం భారతాంతర్గతేతివృత్తంతో కూడినది. భారతం వైదికమతోద్ధరణ నిమిత్తమై వ్రాయబడి సఫలీకృతమైంది. అయితే అందలి భావాలను హేతుబద్ధంగా చీల్చి చెండాడంతో సూతన వైఖరికి ఈ నాటకం ఆలంబనం అవుతుంది. తద్వారా భారతం పట్ల సూతన దృక్పథం ఏర్పడితే, దానికి సంబంధించిన మతభావాలలో కూడా సూతన దృక్పథం ఏర్పడి తీరుతుంది. మత భావాలకు సంబంధించి సూతన దృక్పథం ఏర్పడిందంటే—మత భావాలను త్రోసి రాజనటమే :

4.4.7 ‘సావిత్రి’ నాటికలో ఎనిమిదో రంగంలో సావిత్రి ప్రేమ కోసం పాత్రప్రత్యాన్ని కూడా పదులుకోవటానికి సిద్ధపడటం—మత ధర్మాల నీతికి వ్యతిరేకం.

4.4.8 'భానుమతి' నాటికలో మతభావాల చర్చకు అవకాశం మృగ్యం కావటం చేత మతాభావం గోచరిస్తుంది.

4.4.9 'యాదవ ప్రళయం' నాటికలో శ్రీకృష్ణుని దైవ లక్షణాల స్థానే మానవ లక్షణాలు చోటుచేసుకోవటంతో మన ఆలోచనా ధోరణిలో కొంచెము సడలింపు వస్తుంది. ఆ సడలింపు ప్రవృత్తిగా మతంపై పడుతుందనటంలో సందేహం లేదు. అంటే కృష్ణారావు గారు మతాన్ని నిరసించారని అర్థం అవుతుంది.

4.4.10 'చార్వాకుడు' నాటకం మూడో రంగంలో పూర్వర్య శర్మ, లుబ్ధావధానులు, మోహావధానులు సోమయాజి గృహంలో చార్వాక భావాన్ని గూర్చి చర్చ చేస్తారు. ధర్మశాస్త్రాల్ని, వైదిక వాఙ్మయాన్ని చార్వాకాదులు తూలనాడుతారు కాబట్టి—వారి మతాన్ని అనురమతమనీ, పాషండ మతమనీ, రాక్షస మతమనీ అంటారని మోహావధానులు వివరిస్తాడు. వీరి మతం ప్రకారం పాప ఛిన్మూల లేవు, స్వర్గనరకాలు లేవు. యజ్ఞయాగాదులు భుక్తికోసం ఏర్పాటు చేయబడినటువంటివి. జీవహంస దోషయుతమైంది.

అయినా, చార్వాక మత సిద్ధాంత చర్చ మొత్తం మీద రమణీయమైనదేనని మోహావధాను అంగీకరిస్తాడు. ప్రజలందరూ ఈ మతాన్ని అవలంబిస్తే, మతం ద్వారా లభ్యమయ్యే సుఖాలకు తిలోదకాలు ఇవ్వవలసి వస్తుందని లుబ్ధావధాను అంటాడు. కాబట్టి ఈ చార్వాక మతం ప్రజలలో వ్యాపించక మునుపే దాన్ని నాశనం చేయాలని లుబ్ధావధానులు సోమయాజితో ఇలా అంటాడు. “అది యెంత ఆలోచనా యుతముగా నున్నను బ్రజల కెంత మంచిదైనను ఆ మతమే పెరిగిన నిత మనగతి యేమి కానున్నదో యెఱుఁగరా : దేవుడు లేక—స్వర్గములేక—నరకము లేక—కర్మ ఫల రన్మలలేక బ్రాహ్మణుడుండునా \* మన బ్రతుకులు నున్నయే.....మన మతము ధ్వంసమైనచో మన బ్రతుకులు కూలిపోయినట్లే.”<sup>3</sup> కాబట్టి చార్వాక మత నాశనం

జరిగి తీరాలనటం గమనించ దగింది. మతం మునుగులో జరిగే మర్మాలకు ఈ భావాలు పతాక స్థానాలు.

మతం ప్రతికటలను హింసించింది. చంపించింది. మతభావాలు గల మోహావధానులు కూడా చార్వాకుని చంపుటయే తక్షణ కర్తవ్యమని పేర్కొంటాడు. సరైన సమయంలో విషయాన్ని గ్రహించి చార్వాకవధకు పూనుకోబట్టి సరిపోయిందనీ, లేక పోతే రాజ్యమంతా భ్రష్టమైపోయేదనీ సోమయాజి అంటాడు. దీనిని బట్టి చార్వాక మతానికి ఉన్న బాధి, వేడి తెలుస్తున్నది.

నాలుగోరంగంలో చార్వాకుడు పురోహితుని ప్రశ్నలకు సమాధానంగా, దైవం, మతం. జీవుడు, స్వర్గనరకాదులు వీటిని నిరాకరిస్తూ ప్రపంచ స్థితిని వివరిస్తాడు. పురోహితులు చార్వాకుని వాదనా పటిమకు పరాజితులై — ‘అతడు నాస్తికమతాన్ని వ్యాప్తిచేస్తున్నాడనీ, రాజద్రోహి అని ముద్రవేసి, ఈతనిని చంపవలసిందని’ ఆజ్ఞాపిస్తారు. తదనుగుణంగానే ఇలాతలంలో మత వ్యతిరేకులకు పడిన శిక్షయే చార్వాకుని కీ పడింది. నాటకాంతంలో పురోహితుడు “పీడ విఘటడై పోయింది. ముష్కర చార్వాకునికి తగిన శాస్తి యైనది. బ్రాహ్మణ మతాన్ని వ్యతిరేకించిన వారిగతి యింత గాక యింకెంతయగును.”<sup>4</sup> అని పలికిన మాటలు మతాభినివేశంగల వారికి, మతవ్యతిరేకుల పట్ల ఎంత క్రౌర్యం, ద్వేషం ఉన్నదో స్పష్టం కాగలదు.

4.4.11 ‘ఖాసీ’ నాటకం రెండో రంగంలో వేనరాజు గౌతమునితో మత మారణహోమాన్ని గూర్చి వివరిస్తూ మతం లేకపోతే మానవుడు మన లేడా ? మోక్షం లేదా ? నిర్వాణం లేదా అంటూ — “మతం పీరిట నెంత మంది యొకరి కుత్తుకలోకరు నులిమి వైచు కొనుజుండిరి. మతము లేకున్న నీ ప్రపంచ మింత బహుళ దుఃఖా కీర్ణముగా నుండునా ? ఓధ కలహములకు బిరస్పర మారణములకు మతమే తోడ్పడు, చుండుట మన మెఱుంగమా ?”<sup>5</sup> మతాన్ని అడ్డంగా పెట్టుకొని యజ్ఞయాగాదులని



బలులని, మొక్కుబడులని ఎన్నివేల సాధు మృగాల్ని చంపటం లేదు ? అంటూ మతం వల్ల కలిగే దుష్పరిణామాల్ని వివరిస్తాడు.

మూడో రంగంలో ధృష్టవర్మ వేసుని అంతరంగాన్ని వివరిస్తూ ప్రపంచలోని భావలను తొలగించటానికి వేనరాజు పాటుబడుతున్నాడని పలుకగా—గౌతముడు భగవంతుడు ప్రతిపాదించిన ధర్మాల్ని తృణీకరించి ఎవరైనా, ఏ కార్యాన్ని అయినా సాధించటం కష్టతరమని అంటాడు. కాబట్టి రాజవంశాన్ని కాపాడటానికి, వేదధర్మాలను పరి రక్షించటానికి చేదోడువాదోడుగా ఉండవలసిందని అభ్యర్థిస్తాడు. మత భావాలు మానవుణ్ణి కర్మాధీనునిగా, భావవ్యాసునిగా చేస్తాయి కాబట్టి మత గ్రంథాలను దాటి గౌతముని ఆలోచననాలు ముందుకు సాగలేదు. ఆ సంప్రదాయాల్లో పెరిగినవాడు కాబట్టి ధృష్టవర్మ కూడా గౌతముని సంప్రదాయ భావాలకు తల ఊపి, గౌతముని భావాలకు మొకరిల్ల వలసినవచ్చింది. మతం మానవవాదాన్ని మాటల్లో ఆదరించినా, ఆచరణలో దానికెప్పుడూ బద్ధ వ్యతిరేకమే :

4.4.12 'హిరణ్యకశిపుడు' నాటకం ప్రథమ రంగంలో హిరణ్యకశిపుడు కుక్రాచార్యునితో—మతాచారాలు లోకంలో అపితాన్ని కలుగ చేస్తున్నాయి. కాబట్టి వప్రథమంగా వాటి నిర్మూలనకు పూనుకొంటున్నట్లు తెలియజేస్తాడు.

మతమే లోకంలో కష్టం, పాపం, వంచన, హింస మొదలైనవి పాదుకొనేట్లు చేసిందని అభిప్రాయపడతాడు. మతం మత్తు మానవుణ్ణి నిర్వీర్యం చేసిందనే భావంతో పాత తాళపత్ర గ్రంథాలనన్నింటిని కుప్పవేసి, చహించి వేయుమని ద్వార పాకుని అజ్ఞాపిస్తాడు.

ద్వితీయ రంగంలో హిరణ్యకశిపుడు మత మౌఢ్యాన్ని నాశనం చేయటమే తన శీవిత పరమావధిగా భావిస్తాడు. అయితే ఈ మూఢత్వం కడజాతుల యుద్ధే కాదు అందరిలోనూఉంది. “భూసురులగు విప్రులందరే కాదు,—నర్వసంగ పతితాగ్న్యలయ

అడవుల కేగి కందమూలముల జీవించుచు, తపమొనరించు యోగులు, మునులు, తప స్వలందును ఈ అజ్ఞానము నిరంకుశ విహారము చేయుచున్నది " 6 అని అంటాడు.

అజ్ఞానం, భయం ఈ రెంటి టుశ్రమమే మతం. మానవుని నిత్యజీవితంలో అమేయ ప్రదావం చూపుతున్న ఈ మతా విర్భావం ఎలా జరిగింది ? ఆమంవర్గ గోపాలరావు గారు హిరణ్య కశిపుని మాటల్లో మతావిర్భవాన్ని గురించి విపులంగా వివరించారు. ఈ సృష్టిలో మానవావిర్భావం జరిగిన తరువాత—ప్రకృతిని విలోకించిన మానవుడు భయకంపితుడయ్యాడు. కొండలు, అడవులు, పశుపక్ష్యాదులు, ప్రకృతి భీభత్సాలు అంతా అతనికి అగమ్య గోచరమయ్యింది. ప్రకృతిలో తాను అణు మాత్రమే నని భావించాడు. అర్థం గాని ప్రకృతికి చేతులు జోడించి సమస్కరించాడు. "వానికిక చెట్లుదేవులు, రాళ్ళు రప్పలు కల్పిత భూత ప్రేత పితృదేవులు, ఇవి యవి ఆననేల ? దృశ్యాదృశ్య పదార్థములన్నియు వానికి వంద్యములయ్యెను. ఈ పూజ్య వస్తు సంప తులపై అతడొక యథ్యాఘూర్తిని అధిపతిగ నొనరించెను. వానినే దేవుడని పిలిచెను. వానినెరుంగుటయే జీవిత లక్ష్యమయ్యెను. వానిని ప్రార్థించుటే ఉత్తమ పురుషార్థమని సిద్ధాంతీకరించెను. వాని యాధిక్యమును గూర్చి కలిగిన అంధ విశ్వాసమునే మతము మతమని కలుపరించి సూత్రీకరించెను. "7

కాలక్రమంలో మతం హద్దులు మీరి స్వలాభ పరులకు, స్వార్థపరులకు ఆయుధం గా మారిపోయింది. ఇందులో నుంచి ఎయటకు వచ్చిందే పోరోహిత్యము. 'పాముల వాని చేతిలోని నాగస్వరం వలె మానవులందరిని అంధ విశ్వాస మంత్రబద్ధులను చేసింది.' దీనిని ఆనరా చేసుకొనే ఆచార ప్రియవహారాలు, నీతి నియమాలు, గుళ్ళు గోపురాలు సృజించ బడ్డాయి. తద్వారా మానవుడు భావదాన్యం చేయవలసి వచ్చింది.

మతం మానవ కల్పితమనియు, వైదికమతమే కాదు, ఏ మతం కూడా విశ్వ సనీయం కాదనీ, పేదలు పొరుషేయాలనీ, అపతారాలు శైవ, వైష్ణవ కల్పితాలని హిరణ్యకశిపుడు అందులకే అన్నాడు.

మత, దైవాలను నిరాకరిస్తే చక్క జీవిత ఆశయం, జీవిత ఫలం ఏముంది ? పురోహితుడు ఈ అభిప్రాయాన్ని వెలిబుచ్చాడు. అందుకు హిరణ్యకశిపుడు మత, దైవాలను పారద్రోలి మానవత్వానికి పట్టం కట్టడమే తన ద్యేయంగా చెప్పాడు. “వంచనమగు దేవుని లోకము నుండి పారద్రోలుట, పిడిమ మితమునకు స్వస్తి చెప్పుట ... నా సంకల్ప పరిణామము సర్వమానవ సమత్వ సంస్థాపనము.” 8 జీవిత పరమావధి ఇంత కంటే ఇంకేం కావాలి.

ఈ సంకల్పం నెరవేరాలంటే దృఢ దీక్ష కావాలి. మానసికమైన నిబ్బరం కావాలి. అడ్డంకులను అధిగమించాలి. అందులకే—

“జగఃసులన్నియు నివ్వెర గండ స్వార్థులు కంపింప

మతము మంటగలియ, దేవుడు దిక్కులు బార ” 9

మహా విప్లవాన్ని సృష్టించిన తనకు గల దృఢ సంకల్పాన్ని వ్యక్తీకరించాడు హిరణ్యకశిపుడు.

మత గ్రంథాలను దగ్ధం చేయటానికి, మరాల్ని, పీరాల్ని నిషేధించటానికి ఉత్తర్వులిచ్చాడు. అయితే ఈ శాసనం ప్రజల్ని కలవర పెట్టుంది కదా ! దీర్ఘ కాలంగా అస్తిక భావాలతో మంత్రముగ్ధులైన ప్రజలు ఒక్కమారుగ భీతిల్లవచ్చు. ఆశయాలను అచరణలో పెట్టేటపుడు సంయమనం కావాలి. ఆ సంయమనం హిరణ్యకశిపునికి ఉంది. అందుకే మతానికి మారుగ తాను వ్రాసిన నూతన గ్రంథాన్ని, సర్వ ప్రజ సమత్వ విజ్ఞాన ప్రాప్తికై కోట్లకొలది ప్రతులు వ్రాయించి ప్రజలకు పంచి పెట్టటానికి పూనుకొన్నాడు. అయితే ఈ నూతన విప్లవం తన దేశం వరకే పరిమితమైతే లాభం కూన్యం. హిరణ్యకశిపుడు విశ్వమంతటను ఈ విప్లవం వ్యాప్తిచేయటానికి కంకణం కట్టుకొన్నాడు. అందుకే మత భ్రాంతులైన ఇతర రాజులను సహితం ఎదుర్కొని

ఈ క్రాంతి కళ్యాణం లోకమంతటను వ్యాపింప చేయాలని నిశ్చయించుకొన్నాడు. దీనితో పురోహితుడు కూడా కొంచెం భీతిల్లినట్లు కనబడుతుంది.

ఘోషారంగంలో శుక్రాచార్యుడు ఋషులతో మంత్రాలోచనం జరిపి దైవం, మతం, మోక్షం—వీటిని హిరణ్యకశిపుని విప్లవం జేయటానికి పూనుకొంటాడు కాబట్టి, మన మాతని నిర్మూలించుటకు పూనుకోవాలనే వావాన్ని వెలువరిస్తాడు. ఈ కార్యానికి నారదుడు కూడా చేతులు కలుపుతానని అంటాడు.

నాలుగోరంగంలో శుక్రాచార్యుడు రీలావతితో ముద్రోహియైన నీఖర్త ప్రపంచాగ్నిలో శలభం లాగా భస్మమవుతాడని చెప్తాడు. ము వ్యతిరేకులను నాశనం చేయటానికి మతవాదులు పూనుకొంటారనేది చరిత్ర చెబుతున్న సత్యమే మరి.

ఐదో రంగంలో పురోహితుడు మంత్రితో హిరణ్యకశిపుని జ్ఞాన విప్లవాన్ని విప్లవంజేసి, మరాచార్యుల ప్రతిష్ఠ నిలబెట్టుకోవాలని సూచిస్తాడు. తాము చేసేది తప్పని, పురోహితులకు కూడా తెలుసు. అయినా స్వలాభం, స్వార్థం వెన్నాడినపుడు ఎంతటి అన్యాయానికైనా వెనుదీయరు. అందుకే ఆచార్యులవారి ఆజ్ఞమేరకు పురోహితుడు మంత్రి అంగీకారాన్ని కోరుతూ ఇలా అంటాడు. “ఒక్కసారి రాజునామల యందలి సత్యమును ప్రజలు గుర్తెరింగిరేని, విప్లవము రానై చెలరేగును. .. కాని ప్రజల యందు నూతన జ్ఞానము వ్యాప్తికాక పూర్వమే గిల్లి వేయుట మంచిది.”<sup>10</sup> అయితే రాజ ద్రోహం పాపం కదా ! అని మంత్రి అంటాడు. ‘దైవద్రోహం జేసిన రాజును చంపితే అంతకు మించిన పుణ్యం లభిస్తుంది,’ ఇది పురోహితుని వాదన. అయితే ప్రజలు మిన్నకుంటారా ? అవును, వారిని మతం నమ్మమంటుందే గాని ప్రశ్నించమనదు. మతం వారిని సహజ భీరువులుగా జేసింది అని, తాము జేసేది అప్పుడు పనులైనా—తవత్తరాము సమర్థించుకొంటారు.

“మానవునకు సహజ భీరుత్వమే లేకున్న మతాచార్యుల బూటకములన్నియు నెగ్గునా”<sup>11</sup>—అని పురోహితుడు ఈ ఒక్క సత్యాన్ని మాత్రం వచించ గలిగాడు. హిరణ్యకశిపుని వధానంతరం ప్రహ్లాదుని సంహారానికి మెక్కించినచో ప్రజలు అనుమానించరని కూడా అంటాడు.

అరో రంగంలో శుక్రాచార్యులు సేనానితో మహిమాన్వితమైన మతం ఒక్క మానవుని విప్లవానికి అహతి కానున్నది. వ్యర్థచింతలను మాని కార్యరంగంలోకి దూకవలసిన సమయం ఆసన్నమైందని అంటాడు. మతం పోతే మతాచార్యులు పోతారు. ఈ సత్యాన్ని తెలిసినవాడు శుక్రాచార్యుడు. మతం మానవ మారణ హోమం జరుపుతున్నా స్వప్రయోజనాల కోసం మతాచార్యులు మతభావాల్ని పెంచి, పోషిస్తారనటానికి ఈ నాటకంలో శుక్రాచార్యులు నిదర్శనంగా ఉంటాడు. మత విరోధానికి పూనుకొన్నవాడు రాజైనా, ఋషిబనా వద్యుడేనని శుక్రాచార్యులు అంటాడు. మతభావాలు మానవతను మంట గలుపుతాయనిపించులో సంఘం లేదు. మత భావాల మీద మక్కువ కలిగిన సేనాని “ఒక స్నేహితుని చొరకు, ఒక రుచ్చ ప్రాణి కొరకు కాళ్ళతంబును ఆ చంద్ర తారార్కంబును అయి పువమును మంట కలుపురానా?”<sup>12</sup> అని తన అభిప్రాయాన్ని తెలియజేసి శుక్రాచార్యునితో హిరణ్యకశిపుని వధించటానికి తన సంస్థితను తెలియజేయటం—మానవులపై మతభావాల పట్టును ప్రస్తుతం చేస్తున్నది.

ఏదో రంగంలో నారదుడు—లీలావతి, ప్రహ్లాదులతో హిరణ్య కశిపుడు సంరక్షణోపాయాన్ని తెలుసుకోడానికి అనాహుతంగా వచ్చినట్లు చెప్పడాంటాడు. ఇది వాస్తవం కాదు. హిరణ్యకశిపుని రక్షణ అతని ధ్యేయం కాదు. మూడో రంగంలో హిరణ్యకశిపుని వధాధ్యక్షాం రచించునపుడు నారదుడు శుక్రాచార్యులతో “మత విధ్వంసీకుని సంహార లీలలో నాచేతులు కూడా కలుపనిండు” అని పలుకుతాడు. అయితే అనాహుతంగా ఎందుకు వచ్చినట్లు? హిరణ్యకశిపుని సంరక్షణకా? కానేకాదు : హిరణ్యకశిపుని అన్ని పైపుల నుంచి నిరుత్సాహ పరచుటకే వచ్చినట్లుగా భావించ వలసి ఉన్నది.

ఎనిమిదో రంగంలో ప్రహ్లాదుడు “దైవానికి, మతానికి చోటులేని చోట నేనుండ లేను”<sup>113</sup> అని శుక్రాచార్యునితో అసటం ప్రహ్లాదుని మతాధనకు నిదర్శనం. వాన్ని ఆధారం చేసుకొని హిరణ్యకశిపుని వధకు శుక్రాచార్యులు పూనుకొంటాడు.

పదో రంగంలో హిరణ్యకశిపుడు ప్రహ్లాదునితో దైవ, మతాలు మూనవుని అర్థ రహితభావాలు అని మతాన్ని నిరసిస్తాడు. తర్వాత స్తంభం చాటునుంచి హంతకుడు హిరణ్యకశిపుని కత్తితో పొడవగా, దైవమే తండ్రిని నంహరించాడని ప్రహ్లాదుడు భావిస్తాడు. అప్పుడు హిరణ్యకశిపుడు ప్రహ్లాదునిని చూచుకుంటే పోయావని మందలిస్తూ— “వీరల నాశన కాలమిక నమిపించినది. నా క్రాంతి నాప వీరి తరము కాదు. నే చచ్చినను, విప్లవ మొక్కసారి అగ్నిపర్వతము వలె బద్దలు కాక మూనదు. వాని ప్రచండాగ్ని జ్వాలల నొకసొండు దైవ, మత గురువులు బుగ్గియై పోదురు”<sup>114</sup> అని పలికిన పలుకులు క్రాంతి కోసం వెళ్ళేనచెందే హిరణ్యకశిపుని అవేదనకు అడ్డుకుంటున్నాయి.

౦ క్షిరే య ద్మూలం

పన్నెండో రంగంలో హిరణ్యకశిపుడు కొత్త వేషంతో వచ్చి దైవ, మతాల్ని మంట కలిపితినిని పలుకగా— అప్పుడు ధ్వని ‘మతానుసారిత దైవములు ఎప్పుడూ నిత ములే’నని అంటుంది. ఏది ఏమైననీ క్రాంతికి జయం కలిగింది కదా అని హిరణ్యకశిపుడంటాడు.

4.4.13 ‘శశాంక’ నాటకం ప్రేమ సంబంధిత వృత్తాంతం కావటంతో మత భావాల ప్రసక్తికి ఇందు చోటులేకుండా పోయింది.

4.4.14 ‘రసింహవతారం’ నాటికలో ప్రజల కోసం లౌకిక వాస్తవ విషయాలను చోదించి నందులకే హిరణ్యకశిపుని నితికి ధర్మానికి, దేవతలకీ మతానికీ విరోధి అని చాటించినట్లుగా తెలుస్తున్నది. లౌకిక వాస్తవాలు దృగ్గోచరమైతే

మూలాలు ప్రశ్నార్థకంగా మారిపోతాయి. కాబట్టి ఆ విధంగా ప్రతికక్షలు చేసే ఉండవచ్చు. మూలాలు మూర్ఖమైనవనే భావాన్ని హిరణ్యకశిపుడు ఈ నాటికలో వ్యక్తపరుస్తాడు.

4.4.15 'దానధార' నాటిక మానవతా భావాల ప్రాముఖ్యాన్ని వివరించింది. మత భావాల చర్చకు ప్రమేయం ఇందు కానిరాదు.

4.4.16 'హరిశ్చంద్ర' నాటిక నాలుగో రంగంలో చంద్రమతి విగత జీవుడైన కుమారుని కాంచి—సత్యవ్రతానికి, లోక వార్జన్యానికి లొంగి పతివ్రతనై నిన్ను చంపుకొన్నాను. భర్తకి, ధర్మానికి, లోకానికి భయపడి ఇలా చేశాను. ధర్మానికి కట్టుబడటం చేత ఈ ఉపద్రవం కలిగింది అని రోదీస్తుంది. సత్యవ్రతాన్ని శ్రీ సడవడి కను ధర్మశాస్త్రాలు నిర్దేశించాయి ధర్మశాస్త్రాలే మత సాధాలకు పునాదులు. ఆ ధర్మశాస్త్రాల వల్లనే తనకు ఈ ఉపద్రవం కలిగిందని చంద్రమతి వాపోతూ, వాటిపట్ల గల అయిష్టతను వ్యక్తం చేసింది. అంటే మత ధర్మాల పట్ల తనకు గల అయిష్టతను చంద్రమతి వ్యక్తపరచినట్లుగా మనం భావించాలి.

4.4.17 'భిక్షుపాత్ర' నాటికలో మత భావాలకు సంబంధించిన భావాలు ఆంతగా గోచరించవు. అయినా మతభావాలకు ప్రతిక అయిన కాశీవిశ్వనాథుణ్ణి వ్యాస మహర్షి మూర్ఖునితో పోల్చటంతో మత భావాలకు చావుదెబ్బ తగిలినట్లుగానే భావించవలసి వస్తుంది. అలాగే ఆధ్యాత్మికమనే పేరుతో తువ్వ భౌతిక తత్వాన్ని ఉపదేశించినందులకు వ్యాస మహర్షి పశ్చాత్తాపం ప్రకటించటం మతభావాలను సన్నగిల్లించేయటమే.

4.4.18 'ధమ్మిల్లం' నాటికలో మతభావాల చర్చకు అవకాశం లేదు.

4.4.19 , సత్యహరిశ్చంద్రుని సత్యవ్రతానుష్ఠాసంపై నొక్కువెట్టి వ్రాయబడిన 'వరకంలో హరిశ్చంద్రుడు' నాటకంలో మతచర్చ కానిరాదు.

ఈ విధంగా మూఢవిశ్వాసాలలో ప్రధానమైన మత సిరాకరణతోనే ఈరచయితలు అగిపోకుండా మానవ జీవితాల మీద అమేయ ప్రభావం చూపుతున్న దైవ భావాన్ని

కూడా త్రోసి రాజన్నారు. కాబట్టి వీరు దైవ నిరాకరణ చేసిన పద్ధతిని కూడా వివరించు కొందాం.

## 4.5. దైవ నిరాకరణ (నాస్తికత్వం)

“నువ్వు ప్రార్థిస్తూ ఆలోచిస్తే ప్రతిదీ  
దేవుని సహాయమే అనిపిస్తుంది. నువ్వు పని  
చేస్తూ ఆలోచిస్తే ప్రతిదీ మానవుని  
వల్లనే జరుగుతుందనిపిస్తుంది,”<sup>1</sup>

### —లారెన్స్ జోన్స్

4.5.0 దైవం ఒక అస్పష్టమైన భావన. మానవ నాగరికతలో కాలానుగుణమైన మార్పుకు, ఈ దైవ భావం ఒక ప్రతీక. ప్రాకృతిక సూత్రాల క్రమబద్ధతను గుర్తించిన చూనపుడు నిరంతర జ్ఞాన శీరియై వ్యవస్థీకృత భావాల్ని శాస్త్ర జ్ఞానంతో ప్రశ్నించటం ప్రారంభించే సరికి మతభావాలతో పాటు దైవభావాన్ని కూడా త్రోసి వేసిన పరిస్థితి ఏర్పడింది. దానితో హేతువాదుల దృష్టిలో దైవం ఒక అమాత్యకల్పనగా మారిపోయింది. నాస్తికులు దైవత్వాన్ని నిరాకరిస్తే, ఆస్తికులు దైవత్వాన్ని అంగీకరిస్తారు.

నాస్తికులు, ఆస్తికులు దైవాన్ని గూర్చి వాదోపవాదాలు చేయటంతో పాటు పుస్తకం ఋజువులు చావాలంటారు. అందుకే కీర్క్ గార్డెన్ డేవిడ్ ట్రైన్ వ నన్యూసి



“ఋజువులు కావలసినవారు నమ్మరు. నమ్మేవారికి ఋజువులు అవసరం లేదు”<sup>2</sup> అని అన్నట్లుగా హెక్టర్ పోటన్ ‘సహేతుకం—అహేతుకం’ అనే వ్యాసంలో వివరిస్తారు. దీనిని బట్టి ఋజువులే ప్రాతిపదిక అయితే, ఆ ఋజువులు శాస్త్ర బద్ధం<sup>3</sup> ఉండి తీరాలనేది ప్రధానం. అందుకే డార్విన్ మహాశయుడు జీవపరిణామక్రమంలో సృష్టి జరిగిందని శాస్త్రీయంగా నిరూపించి, దైవభావనపై ఒక్క పేటు వేశాడు. దానితో దైవం వల్ల కలిగే అనర్థాలను హేతువాదులు గోధించటం ప్రారంభించారు.

దైవభావం అసమానతలకు నిలయం. దైవభావం బానిసత్వానికి దారితీస్తుంది. తద్వారా మానవుడు కర్మాధీనుడై పోతున్నాడు. ఆత్మ విశ్వాసాన్ని కోల్పోవలసి వస్తున్నది. లౌకిక కుతంత్రాలకు దైవ భావమే ఆధారమవుతున్నది. అంతేకాదు, దేవుడు ఒక్కడే అయితే ఇన్ని వైరుధ్యాలతో కూడిన గ్రంథాలు వ్రాయవలసిన అవసరమేమి వచ్చింది? దేవుడు నిర్వికారుడు, నిరంజనుడు, నిర్గుణుడని అంటూ సాకార వర్ణన చేయటం లోని వైరుధ్య మేమిటి? కాబట్టి దేవుడి కున్న ఋజువులన్నీ అబద్ధాలని తేలిపోతున్నాయి. ఋజువంటే గణిత ప్రాతిపదిక వంటి హేతుబద్ధమైన అర్థం అయితే దేవునికున్న ఋజువులన్నీ లోప భూయిష్టమైనవేనని<sup>4</sup> డా. సర్వేపల్లి రాధాకృష్ణ గారు అంటారు. అందుచేత హేతువాదులు దైవభావం వల్ల కలిగే అనర్థ కాలను గుర్తించి, ఆ భావాన్ని నిర్వృంధ్యంగా నిరాకరించారు. ఆ విధంగా దైవభావాన్ని నిరాకరించటం హేతువాదుల కర్తవ్యాలలో ప్రధానమైన అంశం కూడా. అందువల్ల హేతువాద నాటక రచయితలు తమ నాటకాలలో సందర్భానుసారంగా దైవావిర్భావాన్ని దైవ భావం వల్ల కలిగే ఆరిష్టాల్ని, దైవా విశ్వాసాన్ని శాస్త్రబద్ధంగా చర్చించారు. ఆ చర్చా వివాదాన్నీ: వారు సమన్వయించిన రీతిని విశ్లేషించవలసిన అవసరం ఎంతైనా ఉంది.

4.5:1 ‘శత్రుక నట’ నాటకం ప్రథమాంకంలో అంగదుడు శంకుకుని ప్యులతో—భగవద్భక్తతార్కక చావించబడే రామరాయ్ణంలోనే మీకు కొరత వాటిల్లుతు

న్నదా? అని ప్రశ్నిస్తాడు. అప్పుడు శంబుకుని శిష్యులు భగవదవతారం గూర్చి వివరిస్తూ “ఎవరి పరిపాలన ఎవరికి సంతోషదాయకమో—వారికి ఆ పరిపాలకుడు భగవదవతారం గాని మిగిలిన వారికెలా అవుతాడు?”<sup>4</sup> కాబట్టి ఆర్యుల అనందానికి హేతువైన శ్రీరాముడు ఆర్యులకే దైవం కానీ, అనార్యులమైన మాకెలా దైవం అవుతాడు అని శ్రీరాముని దైవత్వాన్ని నిరాకరిస్తారు.

కవిలేఖినికి విశ్వామిత్ర సృష్టి చేయగల శక్తి ఉంటుంది. కాబట్టి వాల్మీకి లేఖిని శ్రీరాముణ్ణి భగవదవతారంగా చేసిందని గురువాను అంగదునితో అంటాడు. అయితే హనుమంతుడు గూడా ఒక రాహుయణం వ్రాశాడు. అందు శ్రీరాముడు మూనవ మాత్రుడుగా వర్ణింప బడటం చేత శ్రీరాముడు అనిని సముద్రంలో పారపేయించాడని రోకులు భావిస్తున్నట్లుగా గురువాను అంటాడు. ఇటు దేవుడుగా భావించబడే శ్రీరాముడు మూనవమాత్రునిలాగా కీర్తి కోసం ప్రాకులాడినట్లు స్పష్టం చేయబడటం చేత— శ్రీరామునిలోని దైవాంశం తగ్గిపోయింది. దీని వల్ల కవి సృష్టి చేతనే మూనవుడు మహాత్ముడు, మహిమాన్వితుడు కాగలడని తెలుస్తున్నది.

అంగదుడు శంబుకునితో ద్విజకర్మలు స్విజేతరులకు నిషిద్ధంకా అని ప్రశ్నిస్తాడు. అప్పుడు శంబుకుడు స్మృతులను గూర్చి వివరించి—ఆర్యులతో సమాన ప్రతిపత్తిని పొందటానికై రాను భగవత్ ధ్యానానికి పూనుకొంటున్నట్లు చెప్తాడు. అంగదుని పశ్నకు జవాబుగా భగవత్ ధ్యానానికి ద్విజేతరులు పూనుకొంటే, భగవంతుడు దీనిని నిషేధిస్తాడా? దీనికి వ్రావిడ షర్మం ఆటంక పరుస్తుందా? ‘భగవంతునికి ఆ మాత్రం సమబుద్ధి ఉండదా?’ అని శంబుకుడు ప్రశ్నిస్తాడు ఉత్తరం క్రియలను బట్టి భగవంతునికి సమబుద్ధి ఉందో, లేదో మనమే నిర్ణయించుకోవాలి ధర్మ శాస్త్రవచనానుసారంగా శూద్రుడు, ద్విజేతరుడు అయిన శంబుకుడు తపస్సుకు పూనుకోవటం నిషిద్ధమని ద్విజులు నిర్ణయించి, అతనిని శ్రీరామవంద్రునిచేత చంపిస్తారు. దీనిని బట్టి ధర్మ శాస్త్రాల్లోని పక్షసాత వైఖరే అసమానతలకు నిదర్శనమని రేలిపోతున్నది.

4.5.2 'అశోకం' నాటకంలో ప్రత్యేకంగా దైవభావాన్ని గూర్చిన చర్చ లేక పోయినప్పటికీ—మొత్తం మీద ఈ నాటక ప్రభావం దైవభావ రాహిత్యానికి దోహదం చేస్తుందని చెప్పవచ్చు. వాల్మీకి రామాయణంలోని సీతారాములు పండిత పామరులలో పెక్కుమందికి ఆరాధ్యదైవాలు. అట్టి ఆరాధ్య దైవాల్ని దైనందిన జీవితంలో హిందూ ప్రజలు లక్ష్యంగా చూసుకొంటారనిటంలో సందేహం లేదు. అందువేత ముద్దుకృష్ణ గారు వాల్మీకి రామాయణంలోని అవగుణాలను లోలగించి, సీత, రామ, రావణుల ప్రేమ వృత్తాంతాన్ని 'అశోకం' నాటకంలో అర్థవంతంగా, అదర్శయుతంగా తీర్చి దిద్దారు. సీతారాములు ఈ నాటకంలో ఆరాధ్య దైవాలనే భావం స్ఫురించదు. ఉదాత్త ప్రేమికులుగా ఇందు గోచరిస్తారు. పంచవేలలో శ్రీరాముడు సేవతో "ఒక్కొక్కప్పుడు నీ పవిత్ర ప్రేమ ప్రవాహంలో, ఆ అమృత వాహినిలో మునిగి కొట్టుకుపోయాన్నప్పుడు, నీ వలన మెరపు నా కన్నులు మరుమిట్టకొలిపినప్పుడు, ఈ ధన్యజీవితం నుంచి న్యవ్వం గా తరిలిపోవానికి ఈ అపూర్వ ప్రేమ చాలు, నను, సేవ చాలు, అన్యధింత లేకుండా మైమరిచి నీ ప్రేమింటి సేదలో పల్లగా హాయిగా పరిపూర్ణా సందంతో ప్రేమోన్మత్తుడనై నిలిచిపోతే చాలా, అనుకుంటాను". ఈ విధంగా సేవ పట్ల రామునికి గల ప్రేమ అద్వితీయమైంది. రావణుడు కూడా ఈ నాటకంలో నిష్కళంకమైన ప్రేమికుడుగ్గా గోచరిస్తాడు. మొత్తం మీద ఈ నాటకంలోని సారాముల పట్ల దైవ భావం కనా మానవ భావమే అధికంగా గోచరిస్తుంది. నాటక సంహారలోకంలో వాల్మీకి రామాయణంలోని రాముని అవగుణాలను చర్చించుటతో—ఆ చర్చా ప్రభావం మనలోని శ్రీ రామచంద్రునికి సంబంధించిన దైవభావాన్ని నడలించ చేస్తుంది.

4.5.3 'సేత అగ్నిప్రవేశం' నాటికలో సేత పట్ల రాముని ప్రవర్తన ఒక సాహిత్య మానవుని కన్నా హీనంగా ఉండటం చేత రాముడు దేవుడనే భావం అబ్బి శక్యమైపోతుంది. సేత పట్ల అపారమైన ఆర్ధ్రత కలుగుతుంది.

4.5.4 'జాబాలి' నాటికలో జాబాలి శ్రీరామచంద్రునికి ధర్మశాస్త్రాల స్వరూపాన్ని తెలియజేసే విధంగా వివరిస్తాడు. పైదిక కర్మలు, పైదిక ధర్మాలను వివరించునాయుతంగా

వివరిస్తూ, అవి వర్గ ప్రయోజనం కోసం వ్రాయబడ్డాయని అంటాడు. ఈ విధంగా జాబాలి భావాలు మత పునాదులను కదిలించి వేయటానికి సహాయకారి అవుతున్నాయి. మత పునాదులు కదిలితే తదనుగుణంగానే దైవ భావనలలో కూడా సడలింపు ధోరణి వస్తుంది. జాబాలి భావాన్ని నాస్తిక భావాలుగా, మతాన్ని నాస్తిక మతంగా శ్రీరాముడు అభివర్ణిస్తాడు. నాస్తిక మతం దైవ విశ్వాస రాహిత్యంతో కూడుకొన్నదే కదా : “మానవుడు మానవుడుగా జీవిస్తే భూతలమే స్వర్గం కాగలవని చెప్పడమే నాస్తిక మతమైతే, నాది నిశ్చయంగా నాస్తిక మతమే”<sup>6</sup> అని జాబాలి అనటం గమనించదగింది. సుప్రసిద్ధమైన నాటిక పీఠికను చదివినపుడు కూడా శ్రీరాముడు దేవుడనే భావం మటు మాయమైపోతుంది.

4.5.5 ‘సేత తోన్యం’ నాటిక ప్రథమాంకంలో సీతాదేవితో ఋషి యజ్ఞయాగాదులను గూర్చి వివరిస్తూ జన స్థానంలోని ప్రజల దేవతలు ట్టడ్రదేవతలేనని అంటాడు. అప్పుడు సీతాదేవి “భక్తుల స్వభావాన్ని బట్టి దేవతల స్వభావాన్ని నిర్ణయిస్తే మీ దేవతలే ట్టడ్ర దేవతలేమో!”<sup>7</sup> అని ప్రశ్నిస్తుంది. సీతాదేవి వెలిబుచ్చిన భావాన్ని విశ్లేషించుకొంటే మానవుల స్వభావాన్ని బట్టి దైవభావం మారుతుందనీ, ఈనాడు ఇంత మంది దేవతలు వెలయటానికి మానవుల స్వభావమే కారణమని చొడవడిక మానదు. కాబట్టి మానవుడు తన ఆలోచనా పరిధి మేరకు దైవభావాన్ని నిర్మించుకొన్నాడని చెప్పకోవచ్చు. అలాగే శ్రీరాముడు భారతీయులకు ఆరాధ్య దైవం. కానీ ఈ నాటికలో సీతాదేవి రఘువంశాన్ని, శ్రీరామచంద్రుని వైఖరిని నిర్మోహముగా విమర్శిస్తూ, జనస్థాన ప్రజల పట్ల మానవరా వైఖరిని అవలంబించుమని ప్రాధేయ పడుతుంది. కానీ శ్రీరాముడు తద్విరుద్ధంగా ప్రవర్తించి తన దైవత్వాన్ని కోల్పోతాడు. సీతాదేవి సద్విమర్శనాయుడైనా వాదాలు ఈ నాటికలో పాఠకులకు శ్రీరాముని పట్లగల దైవ భావం సడలింపుకు ఎంతగానో ఆలంబక అవుతాయి.

4.5.6 ‘కురుక్షేత్ర సంగ్రామము’ నాటకంలో కురుపాండవుల మాయ భాగ్యార్థకు సంబంధించిన చర్చలు తప్ప దైవభావానికి సంబంధించిన చర్చలు కానివారు. అయితే

శ్రీకృష్ణుని దేవునిగా భావించినపుడు అతని కృత్యాల్ని కూడా పరిశీలించ వలసి వస్తుంది. ఈ నాటకంలో కృష్ణుడు మానవ మాత్రుడే. మానవులకున్న బలహీనతలు కృష్ణునికి ఆపాదించబడ్డాయి. విజయం ముఖ్యం కానీ ధర్మాదర్మాలు కాదనే భావం శ్రీకృష్ణుని చేష్టలలో గోచరిస్తుంది. ఉదాహరణకు ద్రోణాచార్యవధ సందర్భంలో 'సకలము పోవుపట్ల నొక యబద్ధమాడిన నీకేమి కొదువ' అని శ్రీకృష్ణుడు ధర్మజుని ప్రోత్సహించటం పరిశీలిస్తే శ్రీకృష్ణుని కుతంత్రం అర్థం కాకపోదు. అలాగే భీష్మవధా సందర్భంలో కానీ, కృష్ణరాయ సందర్భంలో కానీ, శ్రీకృష్ణుని దైవత్వంకన్నా, మానవుని బలహీనతలే అధికంగా గోచరించటంచేత, శ్రీకృష్ణుని పైగల దైవభావంలో నడలింపు కలిగి హేతువాద ఆలోచనకు మార్గం సుగమం అవుతుంది.

4.5.7 'సావిత్రి' నాటికలో పేరుకు యమధర్మరాజే కానీ అతడు పొందిన హృదయ స్పందనలు మాత్రం అతణ్ణి మానవునిగా రూపొందించాయి.

4.5.8 'భానుమతి' నాటికలో తీవ్ర స్వభావంగల చలంగారు 'జయాపజయాల దైనిక్యాలు' అంటూ సామెతను ఉపయోగించటం హేతురహితంగా కన్పిస్తున్నది. బహుళః రచయిత తొలి భావాలకు అది ప్రాతిపదిక అయివుండవచ్చు.

4.5.9 'యాదవ ప్రళయం' నాటికలో శ్రీకృష్ణుడు దూరదర్శిగా, కార్యచతురుడుగా, మానవ మాత్రుడుగా గోచరిస్తాడేతప్ప—ఆరాధ్యదైవంగా స్మరించడు. తన రథాశ్వుః, చక్రం ఎలా పోయాయో; అన్నం, కూరలలో పురుగులు ఎందుకు వస్తున్నాయో, వాయువు ఎందుకు తియ్యదనంగా ఉంటున్నదో అతనికి తెలియదు. బహుళః దానికి కారణం నిషేధులై ఉంటారని మాత్రమే ఊహించ గలిగ్గాడు కానీ దివ్యదృష్టితోనో ఘడ్తా అతీత శక్తి ద్వారానో చూడలేకపోయాడు.

కృతవర్మ కతదన్వనితో—శ్రీకృష్ణుడు అధికార జిగిషువై, దేశాన్నంతా నిర్వీర్యం చేసి, రణధర్మం తప్పి దుర్యోధనాదులను చంపించాడని అనటం బట్టి— శ్రీకృష్ణునిలోని మానవబలహీనతలు స్పష్టంగా దృగ్గోచరం చేసుకోవచ్చు.

నిషాధుని విషదగ్ధమైన అమ్మ శ్రీకృష్ణుని అంగుష్ఠాన గ్రుచ్చుకోగానే, దుర్భర వేదనను అనుభవిస్తూ, గొంతులో ఇన్ని నీళ్ళు పోసేవాళ్ళు కూడా లేక మానవునిలాగా మరణ వేదనను అనుభవిస్తాడు. ఈ మార్పుతో రచయిత శ్రీకృష్ణునికి అతీతశక్తులు కానీ, మహిమలు కానీ లేకుండా చేసి, దైవ మహాత్మాన్ని తగ్గించడం జరిగింది.

4.5.10 'చార్వాకుడు' నాటకం మూడో రంగంలో—సృష్టికర్తయైన ఈశ్వరునికి సృష్టికర్త యెవ్వరని ప్రశ్నిస్తూ—'ఇంద్రియగోచరుడు, నిర్గుణుడు, నిరాకారుడు' అని ఈశ్వరుని సూచించే వచనం చార్వాకులు అవహేళన చేస్తున్నారని సోమయాజి అనటం—చార్వాకుల దైవభావ నిరాకరణను తెలియజేస్తున్నది.

నాలుగో రంగంలో పురోహితుడు చార్వాకునితో 'నీ దోషా దోషాలను నిరూపించు కోటానికి, సత్యంపలుకుతానని, దేవునిపై ప్రమాణం చేయుమని' అడుగుతాడు. చార్వాకుడవుడు నిర్లక్ష్యంగానవిసి, "దేవునిపై ప్రమాణం చేయాలా? అదెలా? మోక్షం అది అవాచ్యం"<sup>9</sup> అని ప్రత్యుత్తర మిస్తాడు. పురోహితుడవుడు చార్వాకుణ్ణి దేవునిపై ప్రమాణం చేయుమని గద్దిస్తాడు. అప్పుడు చార్వాకుడు 'మతి కలిగినవాడు అజ్ఞానంతో కూడిన పనిని ఆచరించడని' పలికి—దైవాన్ని గూర్చి ఇలా వివరిస్తాడు. "లేని దానిని ఉన్నదని చూపించడం మివారెన్నిపాట్లు పడిరో తెలియకపోవునా. ... ఈశ్వరుడే సత్యమైనచో సత్యమైన వస్తు సృతిని, దెబ్బలకై పరస్పర భిన్న సిద్ధాంతములతో నిండిన మోయలేని శాస్త్రగ్రంథములను వ్రాయనేల?"<sup>10</sup> అని మానవుడే దైవ నిర్మాణం చేశాడని తన భావాన్ని వెలిబుచ్చాడు. అత్యుపరమాత్మ ఈ రెండూ

కల్పనలే. స్వర్గ నరకాదులు, పునర్జన్మలు లేవు. “అనాగరిక మానవ మేధనుండియే యీకల్పిత దైవభావము దూకినది. అదియే చివరకు వాని ప్రాణములు దీయుటకు సిద్ధమైనది”<sup>11</sup> అని అంటాడు.

దైవం మంచికి మారుపేరు, అయినచో లోకంలో ఇన్ని అకృత్యాలెందుకు జరుగుతాయి? అంటూ బ్రాహ్మణులను ఉద్దేశించి, ‘మిత్రారకృత్యాలే దైవం లేదని ఋజువు చేస్తున్నదని’ అంటాడు. “అజ్ఞానులైన ప్రజల నెత్తిపై నెక్కి యాటలాడుటకు మీ పురోహితవర్గము మృదు మధుర శబ్దపాటవమునఁ గల్పించిన దైవభావమును ...” అంటూ దైవం మానవులలోని ఒకవర్గంయొక్క సృష్టి అని పేర్కొంటాడు.

దైవం నిజమా? అయితే ప్రజలెందుకు విస్మరించబడ్డారు? యుద్ధాలెందుకు జరుగుతున్నాయి? ఏ తప్పు చేయనివారు ఆ యుద్ధాలలో మరణిస్తూ ఉంటే ఊరకుండటం దేవుని విలాసమా? కుల, మత, భేదాలతో కొట్టుకు చస్తుంటే దేవుడు చూస్తూ ఉండటానికి కారణం ఏమిటి? కొంతమందిని తుదానలానికి గుఱికావించసేల? ఇవన్నీ దేవుని మునకార్యాలా? కాబట్టి “లేని దేవునిఁ దెచ్చి కూర్చుండఁ బెట్టుటచే శాంతికి బద్ధులు అశాంతియే లభించుచున్నదిగదా! స్వార్థపరులు తమ స్వప్రయోజనములను నెఱవేర్చుకొనుటకై యీ పదము బాగుగఁబనికి వచ్చుచున్నది. అంతియేగాని వేఱొండు గాదు. దేవునకు మానవునకేమైన సంబంధమున్నదందురా? ఉన్నచో నా సంబంధమెట్టిది? లేనిచో మానవునకుఁ బనికిరాని యాతని జోలి మీకేల? మీయాలోచన యెప్పుడేని నీదారి ద్రొక్కినదా?”<sup>12</sup> కాబట్టి పనికిమాలిన తర్కకుతర్కాలతో పనికిమాలిన విషయాలను చర్చించటం అనవసరం అని అంటూ దైవభావాన్ని నిరాకరిస్తాడు.

4.5.11 ‘ఖాసీ’ నాటకం మొదటిరంగంలో వేనుడు యజ్ఞయాగాదులలో ప్రేల్చబడే జంతువులపై కనికరం చూపుతూ ‘ఓగవంతుఁడొకండున్నచో నోరు వాయిలేని మేఁక మాంసమును గోరునా?’ అని ప్రశ్నించటంలో సర్వాంతర్యామియైన దేవుని కరుణాంతరంగానికి ఒక సవాలుగా పరిణమిస్తున్నది.

వేనుడు ఐనశ్శేపునితో-”ప్రాణ ప్రదానానికి ప్రతిఫలం నరక లోకమా? భగవంతుడే ఆ నరకలోకాన్ని కలిగిస్తున్నాడా! ఎవ్వరీ మహానుభావుడు! నా రాజ్యంలో ఇంతవరకూ నాకు కన్పించలేదే?”<sup>14</sup> అంటూ నా స్త్రీక భావాల్ని వెలువరిస్తాడు. జీవహింస చేసే మీకు స్వర్గాన్ని, దానిని నిషేధించిన నాకు నరకాన్ని కలుగజేసే ఈ దేవుణ్ణి మీరే సృజించినట్లుగా కనపడుతున్నది. దేవుడు సర్వాంతర్యామి అయితే ఎంతమంది దుష్టులు తప్పించుకొంటున్నారో, ఎంతమంది శిష్టులు శిక్షింపబడుతున్నారో ఆ మాత్రం మీదేవునికి తెలియదా? అంటూ “దృగ్గోచరుడు కాని వాడును, మానవులచే సృజింప బడినవాడును, సృష్టి స్థితి లయ కారకుడేమి? సృష్టి స్థితి లయములు స్వభావ జన్యములు కావా? మన కంటికి గన్పట్టుటలవా? చుట్టినపి గిట్టకున్నదేది? ఇందులో భగవంతునకుఁ దెత్తనమేల?”<sup>15</sup> అంటూ శాస్త్రీయ దృక్పథాన్ని మేళవిస్తూ హేతుబద్ధంగా ప్రశ్నిస్తాడు.

ఈ ప్రపంచంతో భగవంతునికి సంబంధం ఏమిటి? “నీవు చెప్పిన చొప్పున భగవంతునకు నీ ప్రపంచమున నిత్యము జరుగుచున్న కార్యక్రమమునందుఁ దెత్తనమే యున్న యెడల నిన్ని పూరుక కృత్యములేల జరుగును? వీని నణంచలేదా? ఎందులకు నణంపఁడు?”<sup>16</sup> అంటూ హేతుబద్ధంగా దైవకృత్యాల్ని వేనుడు గర్హిస్తాడు.

కునశ్శేపుడు వేనుని మూటలకు ఆశ్చర్యాన్ని వ్యక్తం చేసి, మానవుడు కర్మ ప్రేరితుడు కాబట్టి ఆతని కార్యాల్ని ఎవరు మాన్చగలరని అంటాడు. అప్పుడు వేసరాజు మానవుడు కర్మప్రేరితుడై సంచరిస్తే భగవంతుడు అప్పుడు నిష్ప్రయోజకుడెక్కడా? అని కార్య కారణ బద్ధంగా అన్వయిస్తాడు. భగవంతుడే నర్వకర్మలకు సాక్షి అని గౌతముడు అంటాడు. వేసరాజు ఆ మాటలువిని, ఎందుకీ కూట సాక్ష్యం? తన కళ్ళెదుట జరుగుచున్న క్రూరకర్మలను మాన్చగలుగుతున్నాడా? ఎవ్వరికీ ఉపయోగంలేని ఈసాక్ష్యం వల్ల ఏమిటి ప్రయోజనం? అంటూ భగవంతుడు నిరుపయోగమనే భావాన్ని సూచిస్తాడు.



గొతముడు ఆ మాటలకు ఆగ్రహించి వేసునితో నీకు సుగతులు లేవనిఅంటాడు. అప్పుడు వేసుడు దుర్బలులైన వారికి నీ మాటలు బాధ పెడతాయేమోకాని నన్నుకాదు. లోకం కన్నులు కప్పి మీ చెడ్డవనులకు తోడ్పడే భగవంతుణ్ణి సృజించి, ఆతనికి సర్వ శక్తులు అంటగట్టి ప్రపంచాన్ని ఉర్రూతలూగింపటానికి ప్రయత్నిస్తున్న మీకే సుగతులుండవంటూ భగవంతుడు ఋషుల సృష్టిగా పేర్కొంటాడు.

అంతేకాదు, తమ ఆవసరాలకు అనుగుణంగా ఎప్పటికప్పుడు మార్పులు చేశారంటూ—“నిజముగ నీవు సృజించిన భగవంతుడు కాడా? నీయవసరములకొలది నీ భగవంతుని యవతారములెత్తించలేదా? ఒకప్పుడు నిరాకారుడంటవి; ఒకప్పుడు సాకారుడంటివి, ఒకప్పుడు భీకరాకారుడంటివి; ఒకప్పుడు వికారుడంటివి, ఒకప్పుడు సరమాంసము; వేతొకయప్పుడు గోమాంసము, ఇంకొకప్పుడు మృగమాంసము, మఱియొకప్పుడు ఫలపత్రపుష్పాదులు భోజ్యమంటివి. నీబుద్ధి భ్రమణముతోబాటు భగవంతుని యాకార భాషా భూషావిశేషాదులు మూలలేవా? మూలుచుండుట లేవా? ఏల సత్యమును మఱుగు పుచ్చెదవు?”<sup>17</sup> అంటూ చారిత్రక పరిణామంలో దైవం పొందుతూ వచ్చిన మార్పులను వివరిస్తాడు.

4.5.12 ‘హిరణ్యకశిపుడు’ నాటకం ప్రథమ రంగంలో హిరణ్యకశిపుడు మత నిర్మూలనకు పూనుకొన్నపుడు ‘మత విధ్వంసము దైవద్రోహము కాదా?’ అని కుల గురువు శుక్రాచార్యులు ప్రశ్నించగా—“దైవమే లేనపుడు మానవుడు దైవద్రోహియగు తెట్లు?”<sup>18</sup> అని దైవ విశ్వాస రాహిత్యాన్ని నిర్మోహమాటంగా హిరణ్యకశిపుడు ప్రకటించడం గమనించదగింది. శుక్రాచార్యులపుడు నీవు నాసికుడవై లోక భ్రష్టతకు పూనుకొనే నీకు అంశ బలం కలదేమోకానీ దైవం మాత్రం నిన్ను ఎదుర్కొన గలదు జాగ్రత్త; అని హెచ్చరించినపుడు—వికటాట్టుహాసంచేసి—‘లేని దైవం నన్నెట్లు ఎదుర్కొన గలదు?’ అని దైవాంశ నిరాకరణకు పూనుకొంటాడు. అంతేకాక చిత్ర పటాలను అన్నింటిని కుప్పవేసి వాటిని దహించివేయుమని ద్యౌరపాలకుని ఆజ్ఞాపించటం దైవ విశ్వాస నిరాకరణకే దారితీస్తుంది.

ద్వితీయ రంగంలో దైవభావం ఎలా ఆవిర్భవించిందో హిరణ్యకశిపుడు మంత్రి పురోహితాదులతో మతాన్ని గురించి వివరిస్తూ తెలియజేశాడు. సృష్ట్యాదిలో ప్రకృతి భీభత్సానికి భయ విస్మయాన్ని పొందిన మానవుడు ప్రకృతిలోని దృశ్యాదృశ్య వదార్థాలన్నింటికి మోకరిల్లగా “వానికి చెట్లు చేమలు, రాబ్బరప్పలు, కల్పిత భూత ప్రేత పితృమూలు, ఇవి యవి యననేల; దృశ్యాదృశ్య వదార్థము లన్నియు వానికి వంద్యము లయ్యెను. ఈ పూజవస్తు సంతతులపై అతడొక మిథ్యామూర్తిని అధిపతిగ నొనరించెను. వానినే దేవుడని పిలిచెను. వాని నెరుంగుటయే జీవిత లక్ష్య మయ్యెను. వానిని ప్రార్థించుచే ఉత్తమ పురుషార్థమని సిద్ధాంతీకరించెను”<sup>19</sup> అని వివరిస్తూ మానవునిలో దైవభావం ఏర్పడటానికి కారణం చారిత్రకంగా ఆమంచర్లవారు హిరణ్యకశిపుని ద్వారా వివరించి—దైవం మానవ సృష్టి అని అంటాడు.

ఈ దైవ భావమే అసమానతలకు కారణమని హిరణ్యకశిపుని భావన. ఒక మానవునిపై ఇంకొక మానవునికి అధికారం ఇచ్చిందెవరు ? ‘అమాయకుల గొంతులను కోయుటకు జగత్ గురువులకు నిరంకుశాధికారం ఇచ్చిన దేవుడు ఎంతటి క్రూరుడో కదా! అని అంటూ—ఈ అసమానతల్ని రూపుమాపటానికి, సర్వమానవ సౌభ్రాత్రానికి ముందు—దైవభావాన్ని రూపు మాపాలని అంటాడు. అందుకే—

“జగఃసులన్నియు నివ్వెర గండ స్వార్థులు కంపింప

మతము మంటగలియ, దేవుడు దిక్కులు భార ” <sup>20</sup>

మహా విప్లవాన్ని సృష్టిస్తానంటూ దైవ భావ నిర్మూలనకు కంకణం కట్టుకొన్నాడు.

ఋగ్వేద రంగంలో శుక్రాచార్యులు ఋషులతో సమావేశమై, హిరణ్యకశిపుని భగవదాస్తి కృత్య ఖండనాన్ని తెలియజేయగా—వారందరూ పాషండుడని, నాస్తికుడని హిరణ్యకశిపుని నిందిస్తారు. లోకంలో దుఃఖత్వానికి కారణం దేశంలోని ఐశ్వర్యం

దేవాలయాలలో మూలుగుతూ ఉండి ఉండి హిరణ్యకశిపుడు అన్నట్లుగ శుక్రాచార్యుడు చెప్పాడు. ఇది హిరణ్యకశిపుని దైవఅభావాన్ని వివరిస్తున్నది.

నాలుగో రంగంలో శుక్రాచార్యులు లీలావతితో—దైవాన్ని, మతాన్ని రూపుమాపటానికి కంకణం కట్టుకొనిన నీభర్త నిహతుడు కాగలడని అనటం, కుట్రపన్నుటం అవిశ్వాసుల పట్ల మతస్థుల క్రోధ్యానికి ఈ సంఘటనలను నిదర్శనంగా చెప్పకోవచ్చు.

ఐదో రంగంలో పురోహితుడు మంత్రితో—రాజద్రోహం పాపమే, అయినా అది మనలను చుట్టుకోదు. దైవ మత విరోధియైనరాజుని చంపితే—రాజద్రోహపాపకం కంటే శతగుణాధికమని అంటాడు. ఇది దైవభావంలోని అవకాశవాదానికి నిదర్శనంగా చెప్పకోవచ్చు.

ఆరో రంగంలో శుక్రాచార్యుడు సేనాపతికి కర్మభావాన్ని సూరిపోస—హిరణ్యకశిపుణ్ణి దైవమే వధించగలడు. కానీ నీవు నిమిత్త మాత్రునిగా ఆ పని చేయాలి అని అంటాడు. అప్పుడు సేనాని 'దైవమే అతనిని ఏల సంహరించకూడదు?' అని ప్రశ్నించగా. అప్పుడు శుక్రాచార్యులు సుంత కోపించి 'మానవ సంకల్పంలో దేవుడుండీ లీలలు జరుపును గానీ, తానై ఆచరిస్తాడా? అని అంటాడు. మొదటి ప్రశ్నలో సేనాని వివేకంగానే అలోచించాడు. ఆ రిద్వార అతన్ని మత భావం అవరించబంతో ప్రశ్నించలేక పోయాడు. లేకపోయినట్లయితే మానవ సంకల్పంలో దేవుడు ఉండి లీలలు జరుపునట్లయితే హిరణ్యకశిపుని సంకల్పంలో కూడా దేవుడుండీ ఆ మహా విప్లవ సంకల్పానికి పూనుకొని ఉండవచ్చును కదా! అని శుక్రాచార్యులను ప్రశ్నించగలిగి ఉండేవాడు. ఏదీ ఏమైనా మత ప్రభావం సేనానిపై పడటం చేత అతడు హిరణ్యకశిపుని వధకు అంగీకరిస్తాడు.

ఏడో రంగంలో లీలావతి హిరణ్యకశిపుల సంభాషణలో దైవభావన ప్రసక్తి వ్యూహంపై, లీలావతి హిరణ్యకశిపునితో—దైవాన్ని వ్యతిరేకిస్తున్న మిమ్ము దైవము

సంహరించునని ఋషులు అంటున్నారు. కాన మీ సంకల్పాన్ని విరమించుకోవలసినదని ఘర్తను ప్రాధేయ పడుతుంది. అప్పుడు హిరణ్యకశిపుడు దేవుడు, దైత్యుల కల్పిత మైనవి, దేవుడే కల్గియున్నపుడు ఆతడు నన్ను ఏ విధంగా సంహరించగలడు ? అని ప్రశ్నిస్తూ—ఒక వేళ “నీవు భావించు దేవుడే కలదని యనుకొనుము. అతని నే నెడి. ర్చిన నన్ను సంహరింప నెట్లువచ్చును ? ఇదియొక పిచ్చిభ్రమ లీలా . దేవుడన్న అనంత కళ్యాణ గుణ పరిపూర్ణుడు గదా ?’ అట్టి వాడు నావంటి మూనపుడవజారముజేసి. నను మూర్ఖమానవుని వలె కుపితుడగునా ? లీలా! తెలిసియు తెలియని ధర్మమీమాంస లకు మనసున దారి తీయకుము. దేవుడు కటికకల్ల.”<sup>21</sup> అని వైవాచికాని లోపాలను విశ్లేషనాత్మకంగా వివరించి దైవభావాన్ని నిరాకరిసాడు.

ఋషుల వాక్యాలు రిక్త పోతాయా? అని లీలావతి ఆవేదనతో ప్రశ్నిస్తుంది. అప్పుడు హిరణ్యకశిపుడు ఋషులకు నాపై కోపం ఉండవచ్చు, వారెంత కుపితులయినా నన్ను సంహరించ గలిగిన సామర్థ్యం వారికి ఉందా ? అని అంటాడు. అప్పుడు లీలావతి— ‘ఉత్తములైన ఋషులు హత్యకు పూనుకొంటారా ? వారు అలా చేయరు. ఆ పర మాత్ముడే మిమ్ములను ... ..అని మూడు మధ్యలోనే ఆపివేసి మిగిలిన భావాన్ని హిరణ్యకశిపునికి వదిలివేస్తుంది. లీలావతి దృష్టిలోఋషులు సాధుజనులు. కాబట్టి వారు అలాంటి పనికి పూనుకొనరు. లీలావతి భావాన్ని హిరణ్యకశిపుడు గ్రహించి, ఋషులు అట్టి పనికిపూనుకొననపుడు “వారికంటే సహస్ర గుణాధిక పావనుండైన దేవుడు క్రోధ ముపహత్యకు దూనుచేటి సమంజసము? లీలా నీవెంత మూత్రమును బీజివలదు. దేవుడు లేడు. దైవ మతములు మూనవకల్పితములు. వీటిమూలమున లోకమున విహారముచేయు చున్నవి అకాంతి, అధర్మం, దానినర్హం”<sup>22</sup> అని లీలావతితో దైవభావాన్ని విశ్లేషించి నిరాకరించి, తనకు గల దృఢాభిప్రాయాన్ని వ్యక్తపరచటం గమనించదగింది.

కొమ్మిడో రంగంలో “దేవుడు నిర్దయుడై తన తండ్రిని ఏల సంహరించెనని ప్రహ్లాదుడు అడిగితే”—మనం ఏం సమాధానం చెప్పాలి ? మంత్రీ శుక్రాచార్యుల్ని

అడుగుతాడు. అప్పుడు శుక్రాచార్యులు దేవుని లీలలు అవాఙ్మానసగోచరం అని సమాధానం చెప్పమంటాడు. మతతత్వం జీర్ణించుకు పోయినపుడు అన్ని దేవుని లీలలుగా భావించటం సహజమే. దీనిని బట్టి దైవభావం-మానవ బలహీనతలపై ప్రభావాన్ని చూపుతుందనే విషయం స్పష్టం.

పదో రంగంలో హిరణ్యకశిపుడు నారదునితో దైవం తాను పుట్టి మానవులను సృజించాడా? లేక మానవులే ముందు పుట్టి దైవాన్ని సృజించారా? దైవం మానవుల సృష్టియే. దైవ భావం స్వార్థపరులు సృష్టించిందేనని అంటూ దైవభావాన్ని నిరాకస్తాడు.

ఋషుల మాటలు విని ప్రహ్లాదుడు హిరణ్యకశిపుని కడకు వచ్చి—భగవంతుడు సర్వశక్తి సంపన్నుడు. అతడు సర్వవ్యాపకుడని శాస్త్రాలు హెచ్చిస్తున్నాయి. దైవం మిమ్ములను సంహరించగలడని అంటాడు. అప్పుడు హిరణ్యకశిపుడు దైవభావాన్ని త్రోసివేస్తూ శాస్త్రాలు స్వప్రయోజనం కొరకు అచార్యులు, గురువులు వ్రాసుకున్నట్టివి. దేవుణ్ణి అడ్డంగా పెట్టుకొని నీచులైన వారు ఊద్ర కార్యాలు చేస్తుంటారు. మీ గురువులు భావించు దైవం కల్పన మాత్రమే. నీవు గురువులచే మోసగించబడ్డావు. అయినా దేవుడెక్కడున్నాడు? ఈ స్తంభంలో ఉన్నాడా? అని ప్రశ్నిస్తాడు. ఆ సమయంలో హంతకుడొకడు స్తంభం మాటునుండి వచ్చి హిరణ్యకశిపుని బాకుతో పొడవగా—భగవంతుడే తన తండ్రిని సంహరించాడని వాపోతాడు. అప్పుడు హిరణ్యకశిపుడు ఇదిగురువుల మోరకృత్యమేనని ప్రహ్లాదునితో పలుకుతూ, విప్లవాగ్ని జ్వాలలతో రేపైనను దైవ, మత, గురువులు బుగ్గికాకపోయారు అని అంటాడు. అవసాన సమయంలో ప్రహ్లాదునితో “నాయనా: నా యవసానము నమిపించుచున్నది. స్మృతి తప్పుచున్నది. (హీనస్వరమున) కల్పిత దైవ భావము వీడుము. మతమును కలనైన స్మరింపకుము. ఇవన్నియు అసత్యములు, నమ్ముము”<sup>23</sup> అని హిరణ్యకశిపుడు దైవం, మతం పట్ల తనకు గల హేతుభావాల్ని సవివరంగా వివరిస్తాడు.

పన్నెండో రంగంలో హిరణ్యకశిపుడు వికృతాకారంతో ప్రవేశించి, శుక్రాచారునితో—దైవమును నమ్ముటకు మతీహీనులుండుటకు కృతయుగముకాదు. సత్యాసత్యముల

గురై రింగిన కిలియుగము.”<sup>24</sup> ఇది 2వ యుగం. అవివేకాంధకారం అంధరించిపోతున్నది. సూర్యోదయం కానున్నది అని అంటాడు. అంటే దైవ, మతాలను గూర్చిన అలోచనా ఛార ఈ యుగంలో సారంభమై త్వారా నూతన క్రాంతి మార్గదర్శకం కాబోతున్నట్లు రచయిత హిరణ్యకశిఖిని స్వారా తన భావాలను వెలువరించటం గమనించదగింది. అయితే మతాలున్నంతకాలం దైవభావం నిత్యంగా ఉంటుందనే ‘ధ్వని’ అభిప్రాయాన్ని హిరణ్యకశిఖిడు అంగీకరిస్తాడు. ఇది వాస్తవమే.

4.5.13 ‘శశాంక’ నాటకంలో దైవభావాల ప్రసక్తి హేతువాద భావాలకు విరుద్ధంగా ఉన్నట్లు గోచరిస్తోంది. రెండోఅంకంలో అనూరాధ శశాంకునితో ‘యేమీ, నత్తగుల్లలమీద పంప వర్షాల్ని చిత్రించిన బ్రహ్మ ...’<sup>25</sup> అని అనటం, —నాలుగో అంకంలో శశాంకుడు అనూరాధతో .... “సమ్మవా, ఈ ఆకాశము, కాంతివలెనే నిర్వాణజకరుణతో యీశ్వరుడు ప్రసాదించిన వరాల్లోకల్లా అమూల్యమైనది నీ సవ్వ”<sup>26</sup> అని అనటం దైవభావానికి అస్కారం కల్గిస్తున్నాయి. కాబట్టి ఈ భావాలు హేతువాదానికి విరుద్ధం. ఈ భావాలు కవిగావ పరిణామంలో ఒకదశని సూచిస్తున్నాయి.

4.5.14 ‘నరసింహావతారం’ నాటికలో శ్రీహరి స్తంభంలో నుంచి నరసింహావతారం రూపంలో బయటకురాగా —హిరణ్య కశిఖిడు ప్రహ్లాదునితో ‘ఈ బుడబుక్కలవాడేనా శ్రీహరి, అంటూ అతని వేషాన్ని లౌకిక ప్రపంచంలో నమస్కరణ చేశాడు. హిరణ్యకశిఖిడు రాజధర్మం ప్రకారం దేవుల మీదికి దండెత్తాడు. ఆ చర్యాన్ని శాస్త్రాల్లకూడా అంగీకరించాయి. కానీ శ్రీహరి దేవహింసకు ఎందుకు పూనుకొన్నావని అడుగుతాడు. అప్పుడు హిరణ్యకశిఖిడు ‘ఈసుంక నువ్వేదో సర్వజ్ఞానివని, హృదయాంతర్యామివని వాగురాడే....’<sup>27</sup> అంటుంటుంది — మూడ్రం నీకు తెలియదా అని ప్రశ్నించటంతో దేవుని సర్వసత్తాక ప్రశ్నార్థమై పోతున్నది.

దేవునికి ప్రజలు సుఖపడటం ఇష్టంలేదు. సుఖాలనే ఎరతో బితికించి, రోగాలతో చూర్చివేసి, దేవుని విలాసమనీ, ఆనందమనీ హిరణ్యకశిపుడు అంటాడు. ఒకవేళ ఎవరైనా ప్రజల కోసం సంస్కరణకు పూనుంటే వాణ్ని రాక్షసుడిగా వర్ణాశ్రమధర్మాలు, నీతులూ, కూలతోసేవానిగా చిత్రించి, వాడిని నాశనం చేయటానికి నీవే పూనుకుంటున్నావని హిరణ్యకశిపుడు శ్రీహరితో అంటూ—దేవుని ఆకార్యాల్ని ఏకరువుపెడతాడు. దేవుడే దానినత్వానికీ, గూర్హితకీ, మతానికి, మూలమనే భావాన్ని కూడా వ్యక్తం చేస్తాడు.

ఇంకా, అనేక బాధలకి కారణమైన నిన్ను నాశనం చేయటానికే తపస్సు చేశానని శ్రీహరితో హిరణ్యకశిపుడు అంటాడు. శ్రీహరిని రూపుమాపటమంటే దైవ భావాన్ని రూపుమాపటమనే అర్థం.

4.5.15 “దానచార”లో దైవ భావాల ఏర్పకు ప్రాధాన్యం కానరాదు.

4.5.16 ‘హరిశ్చంద్ర’ నాటిక మూలంలో హరిశ్చంద్రుడు చంద్రమతిని చంపటానికి ఉద్యుక్తుడై, కత్తితిన ఫార్యమేడమీద పెట్టగానే, అది పూలమాలగా మారి పోయింది. కానీ ఈ నాటికలో ఆ దైవ ప్రభావం ఏమీ లేదు. చంద్రమతి తలను సరికి వేసి హరిశ్చంద్రుడు కీర్తికాముకతతో పిచ్చివాడిలాగ ఊగిపోతాడు. ఈ సంఘటనతో సతతకార్యాలుకానీ, తత్సంబంధితమైన దైవభావనకానీ ముప్పుకైనా కానరాదు.

4.5.17 ‘భిక్షుసాత్ర’ నాటికలో నందీశ్వరుడు ప్రపంచాన్ని ఒక నాటకరంగంతో పోల్చి, ఆ రంగస్థలం మీద మోసపుడు నటించి పోతాడని, శాశ్వతమైంది ఏదీలేదని, బ్రహ్మయొక్కటే “నిత్యము, నిర్గుణము, నిర్వికారం” అని పేర్కొన్నా—దేవలుడు ఆమాటలను ఖండస్తూ అందింకా వట్టి అబద్ధమని పేర్కొంటాడు. అప్పుడు భృగువు నీవు నాస్తికుడిలాగా కన్పిస్తున్నావని అంటాడు. అంటే భౌతిక దృష్టితో పరిశీలన చేసే వాణ్ణి నాస్తికునిగా పరిగణించడం పరిపాచేకటా! అలాగే నందీశ్వరుడు దేవలునికి నాస్తి

కత్వం ఆవేశించింది, నీచాతీనీవమైన భౌతికత్వాన్ని బోధిస్తున్నాడని అంటాడు. అంటే సందేశ్వరుని దృష్టిలో నాస్తికత్వానికున్న స్థానమేమిటో బోధపడకమానదు.

సందేశ్వరుడు నిత్యసత్యమైన విషయాన్ని గూర్చి వివరిస్తూ—మూసవునికి ఇహ లోక సౌఖ్యాలు, ధనధాన్యాలు శాశ్వతమైనవి కావు. అవి మూసవునకు పరమావధులు కావు. వాటికోసమే ప్రాకులాడితే మూసవునికి జంతువుకి తేడాఏముంది? “నిరుపాధిక సత్తామైన ఆనందం, సచ్చిత్స్వ రూపమైన ఆనందం ఒక్కటే వివేచనాబుద్ధి గలిగిన మనుజునికి ఆదర్శం. ఆ ఆనందమే బ్రహ్మం”<sup>27</sup> అని అస్తికత్వానికి సంబంధించిన భావవాదాన్ని ప్రకటిస్తాడు. అప్పుడు దేవుడు ‘బలే! చక్కని ఉపన్యాసం!’ అని వ్యతిరేకార్థంలో అంటాడు. దేవుని వ్యతిరేకార్థ భావం సందేశ్వరుని భావవాదాన్ని తృణీకరించటమే—అని లక్ష్యంగా మనకు గోచరిస్తుంది. అలాగే వ్యాసుడు అత్రి విమర్శనాలోకనంలో ప్రజలకు అవతార వాదాన్ని, ఆధ్యాత్మికవాదాన్ని బోధించిపండులకు పశ్చాత్తాపపడతాడు. దైవభావం ప్రజల్ని టానినప్పంలోకి దించుతుందని వ్యాసుని పశ్చాత్తాపహృదయం ప్రకటించటం గమనించదగింది. భిక్షలేమిదే వ్యాసుడు కాశిని శపించడం యుక్తమైనా, అయుక్తమైనా—దైవప్రతిరూపమైన కాశీవిశ్వనాథుడు వ్యాసుణ్ణి శపించడం ఆమానుషంగానూ, అయుక్తంగానూ గోచరిస్తుంది. ఆమాత్రం కూడా సయమనం లేనివాడు దేవుడా? అనేభావం గోచరించి, దైవ భావంపట్ల టానిరాలోచన కలుగుతుంది.

4.5.18 “ధమ్మిల్లం” నాటికలో శివుడు సత్కీర్తిణ్ణి అన్యాయంగా శపించటం దైవత్వానికి తీరిని లోపం. సిద్ధాంతం పరమైన వాదనా పటిమ కూడా లేని దేవుడు దేవుడా? మూసవ మూత్రునికి ఉండే సంయమనం కూడా లేని దేవుడు దేవుడా? అనే భావం శివునిపట్ల కలుగుతుంది. అందుకే రాజు, సత్కీర్తుని శిష్యులు శివుని శాపాన్ని దురహంకారంగానూ, పార్జన్యంగానూ, అన్యాయంగానూ అభివర్ణిస్తారు.

4.5.19 యమధర్మరాజు, చిత్రగుప్తుడు, యమలోకం మున్నగు సన్నిహిత



లున్నప్పటికీ, 'నరకంలో హరిశ్చంద్రుడు' నాటకంలో ప్రథానంగా సత్యాన్ని గుర్తిస్తామని హేతుబద్ధమైన చర్చతప్ప దైవ ప్రసక్తి కానరాదు.

ఈ విధంగా మత దైవాలనిరాకరణతోపాటు హేతువాద నాటకరచయితలు ఆ తదుపరి వర్ణవ్యవస్థను కూడా ఖండించారు. కాబట్టి వారు వర్ణవ్యవస్థాది భావాలను నిరాకరించిన రీతిని విశ్లేషించుకోవలసిన అవసరం కూడా ఉంది.

## 4.6 వర్ణవ్యవస్థ

“మలిన దేహుల మాలలనుచును

మలిన చిత్తుల కధిక కులముల

నెల వొసంగిన నర్ల ధర్మ

మధర్మ ధర్మంబే !”<sup>1</sup>

— గురజాడ అప్పారావు

4.6.0 ధర్మశాస్త్రాలు వర్ణాశ్రమ భ్రాంతి నిర్దుష్టంగా నిర్దేశించినా—  
పురాణేతిహాసాలలో చూత్రం వర్ణ నాంకర్యం ఉప్పలేదు. ఎవరిచ్చి మానవజీవితాలలోనే ఈ వ్యవస్థ జీర్ణించుకుపోయింది. పృథ్వినిబట్టి కులాలు ఏర్పడ్డాయని ఓరింటల్ యూజువు చెప్తూన్నా, ప్రజలు మాత్రం వర్ణాశ్రమ భ్రాంతి, పరిమాచ్యుత సృష్టిగానే భావిస్తూ, ఆ ఊహనుంచి బయటపడి ఆలోచించే ముగ్ధులైపోయారు. ధర్మ శాస్త్రాల నిజస్వరూపాన్ని విశ్లేషించినట్లైతే, ఈ వ్యవస్థ బోలెడి ఎఛానాసికి, అసహనతలకు ఆలంబనగా ఉన్నట్లు ఆధారాలు కనిపిస్తాయి. అందుచేత ఈ వ్యవస్థను రూపమాపి, కులరహిత సమాజాన్ని స్థాపించాలని అభిలషించడం హేతువాదుల కర్తవ్యాలలో మరో ప్రథానమైన అంశం. జాతిరోచివృద్ధికి తిరోగమన మార్గంగా ఈ కులవ్యవస్థను

భావించిన హేతువాద నాటక రచయితలు; తమనాటకాలలో ఔచిత్యానుగుణంగా అందలి తారతమ్యాల్ని వివరించారు. వారు వర్ణవ్యవస్థలోని అవకతవకలను, అసమానతలను అదర్శంగా భావించబడే పురాణేతిహాసాలలోని వర్ణ సాంకర్యాల్ని వివరిస్తూ మనకు ఆలోచనాదృక్పథాన్ని, వివేచనా జ్ఞానాన్ని కలిగించిన రీతిని వివేచించుకోవలసిన అవసరం ఉంది.

4.6.1 'శంఖుకవళ' నాటకంలో శంఖుకుడు శూద్రుడు కాబట్టి, ఆతనికి జవ తపాలు నిషిద్ధమని, మితప్రసంగాలు చేయటానికి వీలులేదని, వసష్ఠుడు శ్రీరామునితో వివరిస్తాడు. స్మృతి రహితంగా శూద్రుడైన శంఖుకుడు ద్విజకర్మలను ఆవరిస్తున్నాడు కాబట్టి అందు వద్దుడని, శ్రీరాముణ్ణి బ్రాహ్మణులు ప్రేరేపిస్తారు. శంఖుకవళ కూడా వర్ణ వ్యవస్థ ఛర్మాలను ఆధారం చేసుకొని జరిగినటువంటిదే. శంఖుకుని దృష్టిలో ఋషులు తమకసుకూలంగా శాస్త్రాలు వ్రాసుకున్నారనే అభిప్రాయాన్ని వెలిబుచ్చుతాడు. దీనిని బట్టి వర్ణవ్యవస్థను ఆధారం చేసుకొని తదనుగుణంగా శిక్షలను శాస్త్రబద్ధం చేసినట్లు తెలుస్తున్నది. హేతుబద్ధంగా పరిశీలించినపుడు వర్ణాశ్రమ ఛర్మాలను ఆధారం చేసుకొని శంఖుకుణ్ణి వధించడం అన్యాయమని చెప్పవలసి వస్తుంది.

4.6.2 అమలిన శృంగారం ప్రాధాన్యం వహించిన 'అశోకం' నాటకంలో వర్ణవ్యవస్థను సంబంధించిన అంశాలు మృగ్యం.

4.6.3 కార్యకారణబద్ధమైన సంభాషణలు ప్రాధాన్యం వహించిన 'సేత' అగ్ని ప్రవేశం' నాటికలో వర్ణవ్యవస్థకు సంబంధించిన అంశాలు కనిపించవు.

4.6.4 'జాబాలి' నాటికలో జాబాలి శ్రీరామచంద్రునితో అమిత్య, ఎరోహిత వర్గాలు రాజ్యాన్ని, ప్రజల్ని దోచుకుంటున్నారని అంటాడు. వసష్ఠుల్లాంటివారు ప్రజలను పొల్లగొట్టి తమకు దోచిపెట్టాలని ఛర్మశాస్త్రాలు వ్రాసుకొన్నారని అంటాడు.

పురోహితులుగా రాజస్థానాలోచేరి రెండువేతులతోనూ దోచుకుతినటానికి మహర్షిత్వం ఎంతగానో తోడ్పడుతున్నదని విమర్శిస్తాడు. వైదిక కర్మలను అనుష్ఠించకపోతే దుర్గతులు తప్పవని పురోహితులు భయపెట్టి “ఇంద్రాదిదేవతలకు హవ్యాల పేరుతో, పితృదేవతలకు కవ్యాల పేరుతో, వారు తమ పొట్టలు నింపుకొంటున్నారని”<sup>2</sup> వర్ణవ్యవస్థలోని దోపిడీ విధానాన్ని స్పష్టం చేస్తాడు.

ఈ భూసుర వర్గం ఒక్క ఆర్యావర్తంలోనే కాక అన్ని దేశాలలోనూ ఉందని జాబాలి శ్రీరామునితో అంటూ—“పరలోకంలో శాశ్వత సుఖాలను సమకూర్చగల శక్తి తమకున్నదన్న నటనతో జన బాహుళ్యాన్ని మోసగించవచ్చునని ఏనాడు కొందరు తెలుసుకొన్నారో, అనాడే ఆవర్గమేర్పడింది.”<sup>3</sup> ఈ వర్గం సమాజంలోని ఖాస్యాల్ని తామనుభవిస్తూ, భావి సౌఖ్యాలను ప్రజలకు ఎరగా చూపిస్తూ ఉంటారు. అందుచేత వీరు సౌఖ్యాల్ని పొందటం కోసం, తమ వర్గ ప్రయోజనాల్ని కాపాడుకోవటం కోసం తమ కనుగుణంగా ధర్మశాస్త్రాలు వ్రాసుకొన్నారని జాబాలి అంటాడు. జాబాలి పురోహితుడైనా, పురోహిత సంప్రదాయాలలోనే వెలిగినా స్వతంత్రంగా ఆలోచించే కొద్దీ ఆతనికి ఆ వర్గం చేసే దోపిడీ మీద రోత కలిగిందంటే వర్ణవ్యవస్థను ఆధారం చేసుకొని ఎంత కష్టం జరుగుతున్నదో జాబాలి మూటలను బట్టి అంచనా వెయ్యవచ్చు.

4.8.5 ‘సిత దోష్యం’ నాటికలో వర్ణవ్యవస్థకు సంబంధించిన భావాల ప్రసక్తి కానరాదు.

4.8.6 ‘కురక్షేత్ర సంగ్రామము’ నాటకం ద్వితీయాంకంలో రిసియిత నారాయణ శర్మ అనే పాత్రను ప్రవేశపెట్టి వర్ణ వ్యవస్థపట్ల తమకుగల భావాలను వివరిస్తారు.

నారాయణ శర్మ స్వర్గ ఫలసద్ధి కోసం జవలపాలు, వైదిక కర్మకాండలు సుస్వహించి, నిరాహారియై, వాయుభక్షణ చేసినా ఫలితం లేకపోయింది. దీనికి కారణం భారత

యుద్ధమెసలు! నారాయణశర్మ స్వర్గలోకంలో రంభతో ముచ్చటలాడుచున్న సమయంలో  
—ఋలోకంలో చంద్రవంశరాజులు చేస్తున్నయుద్ధంలో మ్లేచ్ఛుడు ఒకడు చనిపోయి  
స్వర్గలోకం వచ్చి రంభతో మాట్లాడుతాడు. అప్పుడు నారాయణశర్మ అతడు ఎవరని  
అడుగగా—రంభమ్లేచ్ఛుడని సమాధానం చెప్పుచుంది. ఆ మాటలకు నారాయణశర్మ  
అదిరిపడిపోయి ఇక్కడికి ఎందుకు రానిచ్చావని ప్రశ్నిస్తాడు. అప్పుడు రంభ స్వర్గ  
లోకంలో కులభేదాలు ఉండవని చెప్తుంది.

అందుకు నారాయణశర్మ స్వర్గంలో కులభేదాలు లేకపోవటానికి చింతించి, దీన్ని  
కాలవై పరీత్యంగా భావించి—

“స్వర్గ లోకమ్మునందెల్ల జాతివారి

లోక్కటేయఁట యేమందు నక్కటకట!

సంఘ సంస్కారు లెప్పుడిచ్చటకువచ్చి

తమ మతము నాటి పోయిరో! తలఁపనయితి”<sup>4</sup>

సంఘ సంస్కారులు ఇక్కడిదాకా వస్తారని భావించినట్లైతే శాస్త్రార్థాలతో వారి నోరు  
మూయించి పంపివేసి ఉండేవాడిని. మ్లేచ్ఛుని తాకిన రంభను శాస్త్ర ప్రకారం అంటుకో  
కూడదు కదా! కానీ—

“కొక్కొక్కము గుట్టెల్లను

నిక్కముగా నేర్పుతోడ నేర్పెను నాకున్

రొక్కంబేమియుఁ గోరక

యక్కడ నేనెట్లు దాని నంటక యుందున్”<sup>5</sup>

అంటూ వర్ణాశ్రమ ధర్మాలలోని అవకాశ వాదాన్ని విమర్శిస్తున్నాడు. ఆ తరువాత చచ్చిన వారు స్వర్గలోకానికి వస్తూండటంతో వందలు, వేలు అయి రంభ గృహం సంతబజారు అయిందంటూ స్వర్గలోకాన్ని సునిశిత హాస్యంతో వెల్లడిస్తాడు. ఎంతోమంది రాజులు, మంత్రులు స్వర్గలోకం వస్తున్నారని ఒక్క బ్రాహ్మణుడు కూడా రావటం లేదు. లేక పోతే వారందరితో కలిసి వీళ్ళందరినీ పారద్రోలి ఉండేవాణ్ణి అని అనుకొంటాడు. అంటే బ్రాహ్మణులు స్వర్గలోకం రాకపోవటానికి కారణం ఏమిటి? “ర్థం అంతర్ధార్యంలో ఇమిడి ఉంది. వారు పాపాత్ములు కాబట్టి స్వర్గ లోకా ర్హతను కోల్పోయి సరకంలోకం లోకి పోతున్నారనేది స్పష్టం. మూనవలోకంలో మరణించి స్వర్గలోకంలో వెలిసినా, నారాయణశర్మకు ‘కుల అంటు’ పోలేదంటే—కులబీజాలు ఎంతగా మూనవుని హృదయంలో నిబిడికృతమై ఉన్నాయో ఈ సంఘటన ద్వారా కనిరాజుగారు చక్కగా వ్యక్తీకరించారు.

4.6.7 ‘సావిత్రి’ నాటికలో వర వ్యవస్థకు సంబంధించిన అశాల్మీ స్పృశించటానికి అవకాశం లేకపోవటం చేత వాటి ప్రస్తావన ఇందు కానరాదు.

4.6.8 ‘సావిత్రి’ నాటికలోవలె ‘భానుమతి’ నాటికలోకూడా వర్ణవ్యవస్థకు సంబంధించిన భావాలు గోచరింపవు.

4.6.9 యాదవ వార్షేయులు....భోజాంధక సాత్త్వతులు వరస్సరం జాతి నాశనానికి పూనుకోవటం ఇతివృత్తంలో ప్రధానాంశం కావటంచేత వర్ణవ్యవస్థకు ‘యాదవ ప్రళయం’ నాటికలో ప్రాధాన్యం లేదు.

4.6.10 ‘చార్వాకుడు’ నాటకం మూడో రంంలో చూత్సర్యశర్మ చార్వాకుల దృష్టిలోని వర్ణవ్యవస్థను గూర్చి వివరిస్తూ—వర్ణాశ్రం ఉదయగుణమైన ఆచారాలు మూనవుని కల్పితాత్ముని అని ప్రయోజన రహితమైనవి. కులాన్ని బట్టి హెచ్చుతగ్గు

లుండవు. అందరూ మానవులే. “మానవులైన వాఅందరును ఒక్కటే. మానవత్వమే ధర్మము. మానవకులమే కులము”<sup>6</sup> అని అంటున్నారని వివరిస్తూ—దైవం సృష్టించి కులాలు, ఆశ్రమాలు దోష భూయిష్టాలు కావు. మానవులందరూ ఎలా సమానులవుతారు. కుడి ఎడమల తేడా దేవుడెందుకు సృష్టించాడో పామండులైన ఈ చార్వాకులకేం తెలుస్తుంది? భగవంతుడు వీరందరినీ ఎప్పుడు శిక్షిస్తాడో కదా! అని వాపోతాడు.

నాలుగో రంగంలో చార్వాకుడు బ్రాహ్మణులను ఉద్దేశించి, శంబూక శూద్ర మహామునిని చంపించినట్లు నన్నును చంపించెదరు. ఈ అమానుష కృత్యాలు చేయించటం మీకు సాచారణమేనని అంటాడు. పురోహితుడవుడు శూద్రకులలో పుట్టి తాను కూడా బ్రాహ్మణుడు కావలెనని విర్రవీగినందుకు ఆ శంబూకుని పొంగును మూవారు చల్లార్చటంలో తప్పేమీ లేదని అంటాడు. అప్పుడు చార్వాకుడు “అవును పాపము, మీకు బ్రాహ్మణాబ్రాహ్మణ భేదము తెలిసి చచ్చిన గవాః కర్మములను, ఆచారములను గులములు గుత్తకుఁ దీసికొనినవాడేమిఁ సత్య దయా శౌచ సద్గుణ సంకోభితుఁడే కులము వాడైన నేమి?”<sup>7</sup> అని అంటూ, మీరు కేవలం జాతి మాత్రోపజీవులు. మీకు వంశ పలుకు వారు ఏకులమైననూ మీకు ఫర్వాలేదు. వసిష్ఠుని భార్య ఆరుంధరీదేవి, పరుకురాముని తల్లి, తండ్రి—వీరందరి పుట్టువుల చరిత్రలు ఏమిటో మీకు తెలియనివా? వీరందరూ పూజార్హులమైనపుడు శూద్రకులలో పుట్టిగంత మాత్రాన శంబూకుడు ఎందుకు పూజార్హం కాదు! అని వర్ణ వ్యవస్థలోని లోపాలను వివరిస్తూ—“పుట్టుక తోడనే మీరు ఈ కులము వాడు; వాడు ఆ కులము వాడని నిర్ణయించుట జాతిని గొంతు పిసికి చంపట గాదా! చండాల జాతియందు పుట్టినను సాచారణమున బ్రాహ్మణుడు గావచ్చుగదా! బ్రాహ్మణుని కడుపునఁ బుట్టినను దుష్కర్మలాచరించినఁ జరితాలుడు గావచ్చును. ఈ

విషయమునకు మీపుట్టువులే నిదర్శనములు. భావితరము ఈ రోజు కాకపోయినను రేపైనను వర్ణవ్యవస్థలోని గుట్టును రట్టు చేయుటకు రాకపోరు అని వర్ణవ్యవస్థలోని దోషాలను వివరిస్తాడు.

4.6.11 'ఘానీ' నాటకం మొదటి రంగంలో గౌతముడు వేనరాజుతో\_\_

“అతి సుభిక్షుఁబు గాగ రాజ్యంబులేలి  
చుట్టు ప్రక్కలు నల్లుాళ్ళ పుట్టఁ జేసి  
బ్రాహ్మణాశీస్సులను బొంది పరమపదముఁ  
జేరినారు మున్ మీవారు, పేరుమ్రోసి”<sup>9</sup>

అని అంటాడు. వేనరాజు పూర్వీకులు బ్రాహ్మణుల ఆశీస్సులను పొందవచ్చు. అంత మాత్రంచేత పూర్వాచారాలన్నీ అనునరణీయాలనటం అంగీకారంకాదు. దేశకాల పరిస్థితులను బట్టి అచారాలు మాదుతూ ఉంటాయని అంటూ వేనరాజు గౌతముని భావాలను ఖండిస్తాడు.

మూడో రంగంలో కునశ్శేపుడు బైరాగి వేషంలో జితారు మీటుతూ, రాజ వీధులలో తిరుగాడుతూ పాటలు పాడుతాడు.

“పుట్టి పుట్టకముందె విప్రుడు పూజనీయుండఁ గదే  
విప్రబాలుడు మాన్యుడే గదా వృద్ధు కంటెను దమ్ముడా!  
శతుఁడు సైతము విప్రుఁడొనడ సర్వపూజ్యుండఁగదే  
తెలిసి తెలియని వారి మాటలఁ జెవిని జేర్చకు దమ్ముడా!”<sup>10</sup>

“కులములన్నిటిలోనూ విసరా బ్రహ్మకులమే కులమురా!

బ్రహ్మ కులమును మించినట్టిది పాఱఁ జూచిన లేదురా!

‘బ్రాహ్మణో మమ దేవతా’ యని పరమ పురుషుడు చెప్పఁడే!

బ్రాహ్మణోత్తమ సేవఁజేసిన, బ్రహ్మ పదమే వచ్చురా!”<sup>1</sup>

వేనరాజు యజ్ఞయోగాదులను నిషేధించటంతో ఋషుల ప్రాబల్యం పడిపోయింది. అందుచేత ప్రజలలో గూడు కట్టుకొని పోయిన ఋషివిశ్వాసాలను ఆసరా చేసుకొని తమప్రాబల్యాన్ని తీరిగి సంపాదించటానికి ఋషులు చేసిన ప్రయత్నమే ఇది. అయితే ఇవన్నీ ఆనాచారాలని వేనుని దృఢ విశ్వాసం. సర్వసమత్వ భావం వేనుని దృఢ సంకల్పం. తన పూర్వీకుల వలె వేనరాజు బ్రాహ్మణులకు తగిన ప్రాతినిధ్యం ఇవ్వకపోగా సర్వసమత్వ భావాన్ని ప్రతిహద్యిచాడనే విషయం శునశ్శేఫుని మరొక వాటపల్ల తెలుసు న్నది.<sup>12</sup>

‘వర్ణధర్మము వక్ర మార్గముఁద్రొక్కఁగా’

‘వర్ణధర్మము కూలిపోయెను, వేద ధర్మము కాలిపోయెను’

‘బ్రాహ్మణుండును నవరవర్ణుండు ప్రాతఁచుట్టములైరి తమ్ముడ’

అంటే శునశ్శేఫుని దృష్టిలో సూనపుడు వర్ణవ్యవస్థ చట్రాలలోంచి బయటకు వచ్చి సేవ్యాజీవి కాకూడదనే భావం గోచరిస్తుండగా—వేనుడు తద్బిన్నమైన మనస్తత్వం కలవాడుగా, వర్ణవ్యవస్థ ఉక్కు చట్రాలను ఛేదించే మహామనిషిగా గోచరిస్తాడు.

4.b.12 ‘హిరణ్యకశిపి’ నాటకంలో వర్ణవ్యవస్థకు సంబంధించిన అంశాలు అవసరం పోయినట్లుగా చర్చించబడ్డాయి. వేదాధ్యయనం బ్రాహ్మణుల సొత్తుగా మన ధర్మశాస్త్రం ఘోషిస్తున్నది. యిగతా వర్ణాలతో పోల్చినపుడు జ్ఞానం వారి సొత్తుగా ధర్మశాస్త్రాలు పేర్కొన్నాయి. ఇది గమనించవలసిన విషయం



ద్వితీయ రంగంలో హిరణ్యకశిపుడు 'అజ్ఞాన మనేది నాలుగవ, ఐదవ జాతులందేకాదు, భూసురులగు విప్రులందు కూడ కానవస్తున్నదని అంటాడు. అంశే మానసిక వైకల్యాన్ని బట్టి అజ్ఞానం ఉంటుంది కానీ, వర్ణాలను బట్టి ఉండదని హిరణ్యకశిపుని అభిప్రాయం. పురోహితుడు హిరణ్యకశిపుని 'నర్వమానవ సమత్వ సంస్థాపనాన్ని గూర్చి విని—తద్వారా ద్విజ-అద్విజుల సంకరం జరుగుతుంది కదా' అని అంటాడు. అప్పుడు హిరణ్యకశిపుడు వర్ణవ్యవస్థను త్రోసివేసి "జన్మచే ఎల్లరు సములే. ప్రకృతి కావ్యము తన సర్గల విప్పి ఎలుగెత్తి నర్వసమత్వము నాలాపించు చుండ యీ కల్పిత కుటిల స్వార్థ వ్యాఖ్యలేల ? .....ఇవి మానవ నిర్మిత స్వార్థ సామ్రాజ్య హంతకారముల్ కాని, న్యాయ సిద్ధాంతములు కావు"<sup>13</sup> అని నిర్ద్వంద్వంగా వివరిస్తాడు. అలాగే పురోహిత్యం మతంలో నుండి ఆవిర్భవి చింది. శుభాలను చేకూర్చుననియే కదా పురోహిత్యం నిలబడగలిగింది. కానీ పురోహితుల ఆశీస్సులు ఎన్ని విరుద్ధ ఫలాల్ని ఇవ్వటం లేదు అని కూడా ప్రశ్నిస్తాడు.

మూడో రంగంలో ఋషులు హిరణ్యకశిపుని విప్లవం ప్రజలలో కనుక వ్యాపించి సట్లయితే పురోహితులకు, మత గురువులకు పలుకుబడి తగ్గిపోతుందని ధావిస్తాడు. సత్యపరిధి విస్తృతం అయ్యేకొద్దీ మూఢ విశ్వాసాలు కుంచించుకుపోతాయి. అలాగే హిరణ్యకశిపుని విప్లవం సత్య స్థాపనం. ఆ సత్యం లోకంలో స్థాపించబడనప్పుడు పురోహితుల ప్రభావం తగ్గిపోతుందని వారు భావించటంలో తప్పులేదు.

4.6.13 ప్రేమ వృత్తాంత నందిని 'శశాంక' నాటకంలో వర్ణ వ్యవస్థకు సంబంధించిన అంశాలు స్పృశించబడలేదు.

4.6.14 'నరసింహావతారం' నాటికలో బ్రాహ్మలు పనికిరాని పూజల్ని ప్రవేశపెట్టి, యజ్ఞయాగాదులంబూ బీదసాదల్ని మోసం చేస్తున్నారని—ఋషులు రాజుల వద్ద నుంచి దబ్బుగుంజురున్నారనీ హిరణ్యకశిపుడు విమర్శిస్తాడు. ప్రజలకు విషయజ్ఞానం తెలియనీకుండా గుప్త పరచి మూర్ఖ మతాల్ని బోధించి, వారినుంచి దేవతలు పూజలను పొందు

తున్నారని విమోచిస్తాడు. ఈభావాల స్పష్టత వర్ణ వ్యవస్థ చిత్రాన్ని చిన్నాభిన్నం చేయటమే.

4.6.15 'వానధార' నాటికలో ముద్రైవాలకు వలె వర్ణ వ్యవస్థకు సంబంధించిన అంశాలకు కూడ ప్రాధాన్యం లేదు.

4.6.16 'హరిశ్చంద్ర' నాటిక మొదటి రంగంలో హరిశ్చంద్రుడు లోహితాస్యునితో మాతంగ కన్యలు మాలవాళ్ళు కాబట్టి వాళ్ళని చాక కూడదు అని పలుకగా —వాళ్ళు శుభ్రంగానే ఉన్నారుగా అని లోహితాస్యుడు అంటాడు. అయితే హరిశ్చంద్రుడు ఏక పక్షీవ్రత ధర్మం లచరిస్తున్నాడు కాబట్టి సరిపోయింది. లేకపోతే వారి బొందు హరిశ్చంద్రునికి అసంద దాయకమనే విషయం స్పష్టం. మాతంగ కన్యలను గూర్చి ఆలోచిస్తూ చంద్రమతితో "ఇందిరి నోళ్ళుకట్టి నువ్వు దాడు కుంటున్నావు నా సౌజన్యమంతా?"<sup>14</sup> అని పలికిన పలుకులే హరిశ్చంద్రుని అంతర్యానికి నిదర్శనం అంటే హరిశ్చంద్రుడు మాతంగ కన్యల సౌందర్యాన్ని కాంచినప్పుడు మాత్రం వారిని మనుష్యులగానే చూశాడు. హరిశ్చంద్రునిలోని ఈ ద్వైధ భావమే వర్ణవ్యవస్థలోని లోపానికి అద్దం పడుతున్నది.

విశ్వామిత్రుడు తన కుమార్తెలను వివాహం చేసుకోమని హరిశ్చంద్రుణ్ణి ఆశ్చాపిస్తాడు. అప్పుడు హరిశ్చంద్రుడు నా వ్రత భంగమవుతుంది. ఈ మాలవాళ్ళు నాకెక్కడ దాపురించారో కదా అని అనటంలో —మరొక జాతి చారిత్రే అభ్యంతరం లేదనే భావం సుస్పష్టమే! అంటే వర్ణవ్యవస్థ అవకాశ వాదానికి మారుపేరుగా నిలిచి, మానవతను మంట గలిపి, మనుష్యుల మధ్య తార తమ్యాలను పెంచటంలో గుది బండలా తయారైందనటంలో సందేహం లేదు.

4.6.17 'భిక్షపాత్ర' నాటికలో వ్యానమహర్షి భిక్ష లేమిచే కలిగిన సామాజిక ఆలోచనా ధారను హృదయంలో ద్రిపింప చేసుకొని, వ్యథాహృదయుడై తన రచనల ద్వారా చారుర్వచ్యాన్ని విధించి మానవుల మధ్య అనచూనతలకు బీజం వేసినందులకు పశ్చాత్తాప పడతాడు.

4.6.18 'ధమ్మిల్లం' నాటికలో వర్ణవ్యవస్థకు సంబంధించిన భావాల చర్చ కనిపింపదు.

4.6.19 'నరకంలో హరిశ్చంద్రుడు' నాటకం ధృతియాంకింలో హరిశ్చంద్రుని తిప్పలను చిత్రిగుప్పుడు నివేదిస్తూ—విశ్వామిత్రుడు ఎన శుమార్తెలను వివాహమాడవలసిందిగా కోరిప్పుడు, అతని కోరికను హరిశ్చంద్రుడు నిరాకరించిన విషయం తెలియజేస్తాడు. అప్పుడు హరిశ్చంద్రుడు “వర్ణవ్యవస్థను రక్షించవలసిన మేము వర్ణసాంకర్యానికి దిగడం మా రాజ ధర్మానికి విరుద్ధం” అని అంటాడు. రాజులైన వారెందరో వర్ణాంతర వివాహాలు చేసుకొన్నారు కదా! అని యమధర్మ రాజు ప్రశ్నించి నప్పుడు—మీరు వర్ణభాష్యాలు, మాతంగ కన్యలు, అని హరిశ్చంద్రుడు అంటాడు. వసిష్ఠుని భార్య మాతంగ స్త్రీ కదా! అని యమధర్మరాజు ప్రశ్నించినపుడు — “వారు మహర్షులు, వారేమైనాచేస్తారు” అని సమర్థిస్తాడు. అప్పుడు యమధర్మరాజు “మీరు మహారాజులు, మీరు ఏమైనా చేస్తారు” అని హరిశ్చంద్రుని అవకాశ వావాన్ని ప్రస్తుతించిస్తాడు. ఈ సంభాషణ వలన వర్ణవ్యవస్థలోని మూర్ఛికత అవకాశవాదం స్పష్టమవుతున్నది.

ధృతియాంకింలో హరిశ్చంద్రుడు పురోహితులనే దుష్ట గ్రహాలనుంచి పిమ్ము క్రి పొందనిదే నవతకు స్థానం ఉండటాని, లోహితాస్యునితో—“మనను, మన రాజ వంశాలనే కాదు, మన ప్రజలను సయితం పురోహితులనే ఈ దుష్టగ్రహాలు తరతరాలుగా పీడిస్తున్నాయి. అంధ విశ్వాసాలనుంచి బయట పడాలంటే, నిర్విరోధంగా సత్యాన్వేషణ చేయాలంటే, జ్ఞాన పరిధులను పెంచుకోవాలంటే, నవ పథాలవెంట నడిచి, మూతన శిఖరాలను అంటుకోవాలంటే, మనం ఈదుష్ట గ్రహాలను తన్ని తరమాలి.”<sup>15</sup> అని అంటూ నార్ల వెంకటేశ్వరరావుగారు తమ భావాన్ని హేతు బద్ధంగా హరిశ్చంద్రుని ముఖతః వెలువరించారు. అయితే రచయితకు పురోహితులపై అంటే ద్రాహ్మణులపై ద్వేషం ఉందని కొంత మంది భావించవచ్చు. కాని రచయిత ద్రాహ్మణులపై కాక,

బ్రాహ్మణత్వంపై మూత్రమే నిరసన భావం ఉందని గ్రహించాలి. ఈ అభిప్రాయాన్నే వారు సీత జోన్యం పీఠికలో “నాది ఆర్య, ఆర్యేతర దృష్టకాదు. బ్రాహ్మణ, బ్రాహ్మణేతర దృష్ట అనలేకాదు. అవి సంకుచిత దృష్టులు. అవి నాకుంటే నన్నుచూసి నేనే సిగ్గు పడాలి . . . . . మోనవుడికి, అతడి మోనవలకు పట్టాభిషేకం జరగాలి—ఇదే నా ఆరాటం, ఇందుకే నా పోరాటం”<sup>16</sup> అని అనిటం గమనించ దగింది.

• కాబట్టి హేతువాద నాటక రచయితలకు వర్ణవ్యవస్థను కూలద్రోసి నవనమాజాన్ని స్థాపించు కోవాలనే ధ్యేయమేకాని, మరొక ధ్యేష భావంలేదని గ్రహించాలి. పీఠమత, దైవ, వర్తాది మూఢ విశ్వాసాలను నిరాకరించటంతో పాటు—వాటి స్థానంలో మోనవతా భావాల్ని పాడుకొల్పుటానికి అశేషమైన కృషి సల్పారు. కాబట్టి తమ నాటకాలలో వీరు మోనవతా భావాల్ని వెలువరించిన రీతిని హేతుబద్ధంగా సమన్వయించవలసిన అవసరం కూడా ఉంది.

## 4.7 మోనవ వాదం :

“దేశమంటే మట్టి శాదోయ్ !

దేశమంటే మనుషులోయ్”<sup>1</sup>

4.7.0 ప్రపంచంలో ఏ ఉద్యమం బయలుదేరినా మోనవుణ్ణి దృష్టిలో పెట్టుకొని బయలుదేరవలసిందే. ఆ స్త్రీకత్వమైనా, నా స్త్రీకత్వమైనా, మరేతత్వమైనా మోనవుని సుఖశాంతులను దృష్టిలోపెట్టుకొని పరిధివిల్ల వలసిందే. తద్బిన్నంగా వర్తిల్లే ఏఉద్యమమైనా, ఏ వాదమైనా నేలకరించి సాము చేసినట్లే అవుతుంది. అయితే ఆ స్త్రీకత్వమూ, నానికి మూల స్తంభాలైన మత, దైవ కులాది భావాలు ప్రాచీన కాలంలో మోనవుని పరిమిత జ్ఞానం నుంచి పరిధివిల్లి—కాల క్రమంలో ప్రశ్నించటానికి వీలులేకుండా పరమ ప్రమాణాలుగా వ్యవస్థీకృతం కావటంతో—తదనంతర కాలంలో అవి అభివృద్ధి నిరోధక పాత్రను వహించాయి. దానితో మోనవుని నిత్య దైసిందిని జీవితంలో అమ

ప్రధాన పాత్రను వహించాయి. ఆపరేషన్లో మానవుణ్ణి అవి విస్తరించాయి. తమ ప్రాబల్యం కోసం, ఆధిక్యం కోసం అవి మానవుణ్ణి బలి పశువుగా చేశాయి.

అయితే ఆధునిక విజ్ఞానం ఆభివృద్ధి చెందటంతో మత, దైవాల ప్రమేయ రహితంగా మానవుడు అభివృద్ధిని సాధించగలుగుతున్నాడు. తన సమస్యలను శాస్త్ర విజ్ఞానంవ్వారా పరిష్కరించుకోగలుగుతున్నాడు. తద్వారా సుఖ సంతోషాలను విస్తృతం చేసుకొంటూ శాస్త్రంతో పాటు తానూ పురోగమించగలుగుతున్నాడు. మత, దైవ, భావ రహితమైన మానవుడు తనతోటి మానవుణ్ణి గూర్చి ఆలోచించగలుగుతున్నాడు సమనమాజ స్థాపనకై, మానవత్వపు విలువల అవిష్కరణకై అహర్నిశం కృషి చేస్తూ మానవత్వాన్ని ఇముడ్చుకొన్న మానవవావాన్ని [Humanism] అనుసరించటానికి, ఆపరించటానికి పూనుకొంటున్నాడు. అంటే మానవవాదమే మానవుని అన్ని సమస్యలకూ, సంతోషాలకూ మూలమని తెలుస్తున్నది. అందువల్ల హేతువాద నాటక రచయితలు తమ నాటకాలలో మానవ వాదానికి ప్రాముఖ్యాన్ని ఇచ్చారు కాబట్టి వారు తమ నాటకాలలో మానవత్వపు విలువలకు, భావాలకు ఇచ్చిన ఆధిక్యాన్ని విశ్లేషించుకోవటం అవసరం.

4.7.1 'శంఖుకవధ నాటకంలో శంఖుకుడు పరిపూర్ణ మానవతా వాది ద్వితీయాంకంలో చైన్సులు సోమరూపిణితో 'శంఖుకుడు వరమసాధువు, విజ్ఞాని. ప్రజలందరూ సమానంగా పరిపాలించబడాలని, వారికి సమానమైన హక్కులు ఉండాలని, అతని వాదమని అంటాడు. దీనినిబట్టి శంఖుకుని మానవతాదృష్టి విశదమవుతున్నది.

తృతీయాంకంలో శంఖుకుడు అంగదునితో తాను తపస్సు చేయటం ఆత్మ లాభానికి కాదనీ, నాయీ చర్యలవల్ల వ్రావిడులందరూ మేలు పొందాలనే ఆభిలాష అనీ, దీని కోసం ప్రాణత్యాగమైనా తపస్థింపవచ్చునని అనటం శంఖుకుని హృదయాంతర్గతమైన ఆవేదనలో దాగిఉన్న మానవతాధావాలు ప్రస్ఫుటమవుతున్నాయి.

చతుర్థాంకంలో శంఖుక మహర్షి ని వధించుమని వసిష్ఠుడుచెప్పగా—గుహాడు, శబరి, హనుమంతుడు మొదలగువారు ‘మనకు చేసిన సహాయాన్ని ఎలా మరువగలం ? సహాయపడిన వారికి ప్రతిఫలం చూపటం మానవ సామాన్యమైన నీతికవా! అంటూ శ్రీరాముడు వలకటం మానవ వాదానికి తార్కాణం. అంతేకాదు, ఒక జాతిసౌఖ్యాన్ని, మరొక జాతిని బానిసత్వంలో ముంచివేయటం రాజనీతి అవుతుందా ? రాజవర్తమానే ప్రజలను నిష్పాక్షికమైన బుద్ధితో పరిపాలించటమని శ్రీరాముడు అంటాడు. అంతే కాదు, పాపం చేసి జీవించేకన్న వరోపకారంతో మరణించటం యుక్తమని అంటాడు. శంఖుక వధాఘట్టాన్ని పరిశీలిస్తే శ్రీరామునిలో కూడ ఆర్ద్రత, సూరవతా భావాలు ప్రస్ఫుటంగా వ్యక్తమవుతాయి. అంత మానవత్వం గల రాముడు శంఖుకుని ఇష్టం లేకపోయినా ఎలా వధించగలిగాడు ? స్వృతుల, ఋషుల చేతుల్లో రాముడు కూడా బంసీయే. అందుచేత మానవత అంతర్లీనంగా హృదయంలో మెలిసిస్తున్నా తప్పనిసరి పరిస్థితుల్లో శంఖుకవధకు పూనుకోవలసి వచ్చింది.

4.7.2 ‘అశోకం’ నాటకంలో రాముడు స్వయంవరానికి పూర్వం సీతాదేవిని మిథిలలో కలసి తన మనోగత భావాల్ని ప్రకటిస్తూ—

“నేను జీవితాన్ని ఒక ఆశయానికి గురిగా చేసికోదలచు కున్నాను. ఆశయాలు వ్రథానంగా యెంచుకున్న ప్రాణికి జీవితం కంటక ప్రదం. నా ఆశయం ఆవరణ ప్రాయమైన జీవితం గడుపుతూ, ‘రాజా’ అన్నవాడు ప్రజల మొదల యెటువంటి ఆదరానురాగాలు చూపి, తనకు అందువల్ల యెన్ని నష్టాలు కలిగినా ధరించి, యెన్ని కష్టాలు తట్టించినా వోర్చి, ప్రజల సౌఖ్యాలకు తన సౌఖ్యాలను త్యజించి, ‘జనవాక్యం కర్తవ్యంగా’ ఏ విధిని వుండవలెనో, ఆవిధంగా బ్రతుకుతా గడవవలెనని” A<sup>1</sup> నిర్ణయించుకొన్నానని అంటాడు. ప్రజాసాితమే ద్యేయంగా పెట్టుకొన్న మానవతావాదిగా శ్రీరాముడు ఈ నాటకంలో గోచరిస్తాడు. అయితే ప్రజలందరూ సన్మార్గులేనా? తుంటరులు కూడా

వుండవచ్చు. అప్పుడు రాజ్యం వారవల్ల కష్ట నష్టాలకు గురిఅవుతుంది. అటువంటి సందర్భాల్లో సహితం సత్యాన్ని కాలానికి విడిచి ప్రజా వాక్యాన్నే పాటిస్తానని పలకటం ప్రజల పట్ల, ప్రజల కార్యాల పట్ల శ్రీరామునికున్న సౌశీల్యం వెల్లడవుతున్నది.

శ్రీరాముడు ఈ నాటకంలో పరిపూర్ణమైన మానవ వాది. ప్రజల కోసం తన సర్వస్వాన్ని త్యాగం చేయటానికి సిద్ధపడ్డాడు. ప్రజాహిత పరిపాలన సాగించటంలో ఆతని ఆశయాలు అనుకూలమైన భార్య అండదండలు కూడా కావాలి కదా! అందుకే సీతాదేవితో వివాహానికి పూర్వమే—

“ప్రజాపాలనను అంగీకరించిన రాజు యెల్లకాలము ఏ విధంగా వుండవలెనో అటువంటి ఆదర్శాన్ని నా జీవితంలో చూపవలెనని ఆశ. నన్ను చెట్టబట్టిన సహధర్మ చారిణి కూడ నాఆశయాన్ని గ్రహించి అందుకు తగిన తేజస్సునీ బలాన్ని కూర్చే డేవి కాకపోతే వీలులేదు నాపూనిక ఎటువంటిదంటే, అవసరమైనప్పుడు, నాఆదర్శం నిమిత్తం నా సర్వసౌఖ్యాన్ని విడనాడడమే కాకుండా, రాజ్యాన్ని.. (తలవంచి) ఎంత భరింప రానిదయినా కళత్రాన్ని సహితం వినర్జించుతాను....”<sup>2</sup> అని నిర్మోహమాటంగా పలికి, నా ఆశయాలు మనస్ఫూర్తిగా సీకు అంగీకారం కాకపోతే రేపు స్వయంవరానికి కూడా రాలేనని పలకటం రాముని ఉత్తమ ఆదర్శాలకు నిదర్శనం.

పంచవటిలో శ్రీరామచంద్రుడు సీతాదేవితో—ప్రాపంచిక సుఖాలపట్ల నిర్లిప్తత వ్యక్తంచేస్తూ “యుగ యుగాలు, కాలాంతం ప్రపంచానికి వెలుగు దారి చూపుతూ....” అని తన మనోగత భావాన్ని వెలువరించటంలో రామునికి గల సత్యాన్వేషణాన క్తి విదితమవుతున్నది సత్యాన్వేషణ మోసవాత్మ్యదయానికి హేతువే. రావణ సంహారం కూడా ప్రజాధర్మం కోసమే చేసినట్లు విదితమవుతున్నది. అందుకే శ్రీరాముడు సీతతో— “ఏ మహత్తర ఆశయాన్ని ప్రజాదృష్టిలో స్థిరంగా నిల్పవలెనని ఆదిని సంకల్పించు కున్నామో ఆ ఆశయం కోసమే రావణ సంహరణ బాధ భరించాను”<sup>3</sup> అని అంటాడు. రావణ సంహారం రామునికి బాధాకరమైందే. అయినా సత్యం కోసం, ప్రజల కోసం తాను ఈవని చేయవలసి వచ్చిందనే భావాన్ని సూచిస్తాడు.

4.7.3 'సీత అగ్ని ప్రవేశం' నాటికలో ప్రత్యేకంగా మానవతా భావాలకి సంబంధించిన విషయాలు చర్చకు రాకపోయినప్పటికి— పాఠకుల హృదయాల్లో మాత్రం సీతాదేవి పాత్రద్వారా వ్యక్తం చేయబడిన భావాలు మానవతా బీజాలను విత్తుతుందనటంలో సందేహం లేదు.

4.7.4 'జాబాలి' నాటకంలో జాబాలి శ్రీరామునకు హితబోధ చేసింది స్వలాభాపేక్షతో కాదు. ఈ విషయాన్నే జాబాలి, నేను కోరేది నీవు, నీప్రజలు సుఖంగా ఉండాలనే నీవు, నీరాజ్యం సుఖ సంతోషాలతో తులనగాలనే అని అంటాడు. అంతే కాదు, శ్రీరామునితో జాబాలి ధర్మశాస్త్రాల్లోని అధర్మ తత్వాన్ని, దోపిడీ తత్వాన్ని సవిరంగా వివరిస్తూ అవి బ్రతుకు తెరువు కోసమేనని అంటూ అందలి కపటత్వాన్ని నిష్కర్షగ వివరిస్తాడు శ్రీరాముడా మూటలు విని, మీరు నాకు చెప్పేహితం కూడ కపటమేనా? అని అడిగినప్పుడు—“కాదు, రాఘవా! కాదు! ముమ్మాటికీ కాదు! నాది ఎంత కపట జీవితమైనా, నాలో మానవత్వం పూర్తిగా వాచలేదు. నీమేలు కోరి, నీ ప్రజల మేలుకోరి నీకు మనస్సు విప్పి చెబుతున్నాను”<sup>4</sup> అని తాను కపటంగా జీవిస్తున్నా తాను చేసే హిత బోధ ప్రజాక్షేమం కోసమేనని చెప్పి— తన హృదయాంతరాళంలోని మానవత్వాన్ని ప్రకటిస్తాడు.

జాబాలి మానవతావాది. అందుకే, ప్రజాభిప్రాయాన్ని మన్నించి, 'జనవాక్యం చు కర్తవ్యం, అనే సూక్తిని స్మరించి అమోఘ్యమైన రావలసినదని రాముణ్ణి కోరతాడు. “క్షత్రియులైన వారు ప్రజలకే అగ్రస్థాన మివ్వాలి. వారి విశ్వాసమే మిమ్ములను రాజులను చేస్తుంది. వారి కాయ కష్టమే మీకోశాగారాలను నింపుతుంది. వారి సమ్మోదమే మిమ్ములను పరితాపింపుతుంది. వారిశి, వారి అభీష్టాలను గౌరవించడం నేర్చుకోవాలి”<sup>5</sup> అని జాబాలి ప్రజాభిప్రాయాన్ని ప్రతిబింబింప చేస్తాడు.

జాబాలి బోధ శ్రీరామచంద్రునికి రుచించలేదు. అయినా జాబాలి ఇంకా సచ్చి చెప్పటానికి ప్రయత్నం చేస్తూ—నీతిగా, ధర్మంగా, ప్రజారంజకంగా పరివాలస కొను సాగించినట్లయితే అదే స్వర్గలోకం! మానవుడు మానవుడుగా జీవిస్తే భూతలమే స్వర్గం



కాగలదని అంటాడు. ప్రజలు సీబిడ్డలు, ప్రజల కోర్కెను మన్నిస్తే అంతకంటే పుణ్య ఫలం ఏముంది; వీధ్యక్షలో నాది నా సీక మతమైనప్పటికీ ప్రజల తరపున అభ్యర్థిస్తున్నాను. ప్రజల కష్టాల్ని తొలగించు అంటూ ప్రజలకోసం ప్రజా హృదయాన్ని వ్యక్తం చేసిన జాబాలి ఈ నాటకంలో మానవత్వానికి మారుపేరుగ నిలుస్తాడు.

4.7.5 'సీతజోన్యం' నాటకం ప్రథమాంకంలో సీతాదేవి ఋషులతో—మీరు ఈ అడవులను నాశనం చేస్తే పీటిని ఆధారం చేసుకొని బ్రతుకుతున్న దండకారణ్య వాసుల బ్రతుకులు బుగ్గికావా? “జంతువులను వేటాడినట్టు తోటి మానవులను వేటాడి, వారి నివాస స్థానాలలో తిష్టవేయడమే మీ నాగరికత కాబోలు”<sup>6</sup> అని ప్రశ్నించటంలో— మానవుణ్ణి మానవునిగా సహకార భావంతో చూడలేని, హృదయ నైర్మల్యం లేని, నాగరికతా విధాన మెందుకనే భావం వ్యక్తం చేయబడటం సీతాదేవిలోని మానవతకు పరాకాష్ఠ.

ద్వితీయాంకంలో సీతాదేవి లక్ష్మణునితో—ఆటవికులను వేటాడడం కోసం మనం ఆరణ్య వాసానికి రాలేదని అంటుంది. అంతేకాక, ఆటవికుల కష్టాల పట్ల తనకు గల బాధను వ్యక్తంచేసి, తనకు గల మానవత్వాన్ని ప్రదీప్తం చేస్తూ—రామ లక్ష్మణులను ఆనరా చేసుకొని ఆటవిక సంహారానికి ప్రయత్నం చేస్తున్న ఋషులను తీవ్రంగా గర్హిస్తుంది. తన మాటలు శ్రీరామచంద్రునికి అగ్రహ కారణమైనప్పటికీనీ. మానవ విలువలపట్ల స్పష్టమైన పైఖరి ఉండటంచేత సీతాదేవి శ్రీరామచంద్రునితో—ఈముని మ్రుచ్చులు మీతో అమాయకులైన ఆటవికుల్ని అన్యాయంగా చంపిస్తున్నారని తన ఆక్రోశాన్ని వెళ్ళగక్కింది. ఇటు శ్రీరాముడు మాత్రం ఋషుల మాయలో పడి ఆటవిక సంహారానికి పూనుకోగా— సీతాదేవి మానవకారుణ్యాన్ని ప్రదర్శించటం గమనించదగింది.

“యజ్ఞయాగాదుల రక్షణ పేరుతో స్థానిక గృహస్థులలో ఏ వందమందినో మీరు వధిస్తే, వారి భార్యలు కలద మందికి వైధవ్యం సంప్రాప్తించు; పాపం! వారూ నా వంటి స్త్రీలే అని తలచుకొన్నప్పుడు నోశుండెలు జలదరిస్తూ కృంటాయి.”<sup>7</sup> అని తన

కరుణార్ద్రతను వ్యక్తంచేయటం మానవతా భావాలకు వన్నె పెట్టటమే. ఆటవికుల ఆమాయకత్వాన్ని ఆనరా చేసుకొని శ్రీరాముని సాయంతో మునులు వారిని వతించటానికి పూనుకోవటం సీతాదేవి హృదయాన్ని కలచి వేసిందనటంలో సందేహం లేదు. ఇది వారి పట్ల ఆమెకున్న మానవవాద దృక్పథానికి తార్కాణంగా చెప్పుకోవచ్చు.

చివరిసారిగా సీతాదేవి శ్రీరామునితో ఆయుధ విసర్జన చేయుమని ప్రాదేయ పడుతుంది. పగలేకుండానే పరులను చంపటం మహాపాపం అంటూ—“ఈ ఆటవికులకు మనపట్ల పైరంలేదు. మనతో వీరు ఏ విధమైన జోక్యం పెట్టుకోవడం లేదు. మనకు కించిత్తు అవకాం మైన తలపెట్టడంలేదు. మృగాలవలె వారిని వేటాడడం దేనికి? రాక్షసులు గా వీరిని ఋషులు చిత్రిస్తూవుంటే నిజమేమో అనుకున్నాను. కానీ, తీరా ఇక్కడికి వచ్చి చూస్తే, వీరు అన్నెం పున్నెం తెలియని ఆటవికులు. తమ బ్రతుకు తాము బ్రతకాలనే వీరు కోరుతున్నారు. నా మాటలు వినండి”<sup>8</sup> అంటూ భర్త రెండు పాదాలు పట్టుకొని: మహారాజు కుమార్తెను అయిన నెను భిక్షమడగటం నా వ్రవృత్తికి విరుద్ధమైనా ఓమ్ములను అభ్యర్థిస్తున్నాను. ఈ ఆటవికులకు ప్రాణభిక్ష పెట్టి, వీరి సతులకు హింగల్య భిక్షి పెట్టి, నాకు మనశ్శాంతి భిక్షపెట్టండి అని పలకటం సీతాదేవి మానవతా దృక్పథానికి పరాకాష్ఠగా పేర్కొనవచ్చును.

4.7.6 ‘కురుక్షేత్రసంగ్రామము’ నాటకం ప్రథమాంకంలో సంజయుడు కురు పాండవుల యుద్ధంలో ప్రతా సప్తాన్ని గూర్చి స్వగతంలో—

“అములెద్దులు రెండు పోరాడు చుండ

నడుమ నున్న లేగల కాళ్ళు నలఁగు నట్లు

పుడమి కై కురుపాండవుల్ పోరనున్న

నొరులు చచ్చెద రిటునటు తిరుగలేక”<sup>9</sup>

అని చక్కని ఉపమానంతో మానవతా భావాన్ని ప్రస్ఫుటంచేస్తాడు. అలాగే కారవ పాండవులకు సంధి ఉచితమని పేర్కొంటూ, విదురుడు కూడా యుద్ధంవల్ల కలిగే నష్టాన్ని సవివరంగా పేర్కొంటూ—

“తెగి యనిసేయ గెల్పు మనదే యనుకొండము గెల్పు గల్గినన్

బగరు చేత గొండఅయినన్ మనవారలు గూలకుందురే ?

సుగమెటు సంభవించును వసుంధర నాథున కేడ్పు బొబ్బలి

ముగ్ధుడైనచుట్టు గల్గనది మూర్ఖపుజ్జెయము గాదె సూర్యజా!”<sup>10</sup>

కాబట్టి యుద్ధంచేయటం మూర్ఖత్వమనీ, దానివల్ల ఇరు పక్షాలవారు హతులు కాగలరనీ ఆనటం కొంతపరకు మానవతా దృక్పథమే.

ద్వితీయాంకంలో అర్జునుడు యుద్ధ భూమిలో బంధు, గురువర్గాన్ని కాంచి యుద్ధ విముఖుడైవారిని వచించలేనంటూ శ్రీకృష్ణునితో కయ్యపు కైపు కలిగించవద్దని అభ్యర్థించటం మానవతా వాదమే. అయితే శ్రీకృష్ణుడు గీతోపదేశంతో కర్మ వాదాన్ని వివరించి—అర్జునుని యుద్ధోన్ముఖుని చేస్తాడు. మహిరా, మానవరా భావాలతో వర్తించిన అర్జునుడు తిరిగి యుద్ధోన్ముఖుడు కావటానికి కారణం ఏమిటి ? కర్మవాదమే. అంటే కర్మవాదం మానవునిలోని మానవరాభావాలను నిర్మూలిస్తుందినటానికి దీన్ని ఉదాహరణగా చెప్పకోవచ్చు.

తృతీయాంకంలో భానుమతి భారతయుద్ధాన్ని గూర్చి—ఈ అస్త్రదమ్ముల పోరాటంలో ప్రపంచంలోని రాజులందరూ ప్రాణాలు పోగొట్టుకొనుట ఎందులకో కదా ! లేనిపోని హక్కును కల్పించు కొని పాండవులు యుద్ధంచేయటం ఎందులకో ? సగ్గువదలి ఐమాళ్ళచిగిసిప్పుడు ఇచ్చి, సార్వభౌములై నా యుద్ధాన్ని మాన్పించలేక పోయారు అని వగరుస్తుంది. దీనిని బట్టి యుద్ధం అయిష్టమనేది భానుమతి భావం. యుద్ధం వ్యూహానే రాజులు ప్రజలు హతులవు తున్నారని బాధపడటంలో మానవతాభావమే గోచరిస్తున్నది.

లక్ష్మణ కుమారుడు యుద్ధ భూమిలో నిహతుడైనందులకు భానుమతి దుఃఖిస్తుం  
డగా— అభిమన్యు కుమారునికూడ యుద్ధంలో చంపివేశామంటూ దుర్యోధనుడు భాను  
మతిని ఓవారుస్తాడు. అప్పుడు భానుమతి అభిమన్యు కుమారుని చంపితే మన లక్ష్మణ  
కుమారుడు బ్రతికివస్తాడా? అయినా పిల్లవానిని చంపితే ఇంత సంతోషం పొందవలసిన  
అవసర మేముంది? అంటూ నంది చేసుకోవటమే ఉచితమని అంటుంది. పైమాటల  
వల్ల దుర్యోధనుని మాటల అంతర్యంలో ప్రతీకారం, భానుమతి అంతర్యంలో  
ఆర్ధతతో కూడిన మానవతాభావం వెల్లడవుతున్నది.

4.7.7 'సావిత్రి' నాటిక ఆరో రంగంలో యమధర్మరాజులో మానవతా భావాలు  
ప్రస్ఫుట మవుతాయి. యమధర్మరాజు సావిత్రిని అనేక విధాలుగా ప్రేమ పరీక్షకు  
గురి చేస్తాడు. చివరి సారిగా యమధర్మరాజు సత్యవంతుని రూపంలో సావిత్రి ప్రేమను  
పరీక్ష చేయటానికి నిర్ణయించుకొని, అంతకు పూర్వం నిద్రిస్తున్న సావిత్రిని చూసి  
“తల్లి వాళ్ళో పడుకున్న బిడ్డలాగు యెంత విశ్వాసంతో నిద్రపోతుందో! దయగల ఆ  
కళ్ళలోంచి డ్వేషం భీషణ జ్వాలలు చిమ్ముతో వుంటే వోర్చుకొని యెట్లా నిలబడ  
టం?”<sup>11</sup> అని అనుకొంటూ ఈ ప్రేమ పరీక్షలకు నా బిడ్డ (సావిత్రి) నలిగిపోతున్నది  
కదా అని వ్యథ చెంది “ఆ కంటి వెంట బొట్టు పడితే, ఆ చిన్నపెదవి వాణికితే, ఆ  
కోమల హృదయం తల్లిడిల్లితే చూసి నహించగలనా? ఆమె పాదాల మీదపడి నా తప్పు  
లేదని రహస్యం చెప్పేసి కార్యం చెడగొట్టను కదా : ..”<sup>12</sup> అని సావిత్రి బాధలకు  
తాను తల్లిడిల్లి పోతూ—తాను పెట్టదోయే పరీక్షనే ఆపి వేద్దామా! అనే భావం  
హృదయంలో అతనికి కలిగిందంటే అది మానవత్వానికి చిహ్నంగానే మనం భావిం  
చాలి. మొత్తం మీద ఈ నాటికలో యమధర్మరాజు మానవతా వాది కాబట్టి ప్రేమ  
కోసం ధర్మాన్ని త్యజించినా తప్పు బట్టకుండా, వారి ప్రేమాతిశయానికి ముగ్ధుడవుతాడు.

4.7.8 'భానుమతి' నాటికలో ధర్మజ్ఞాదులు మానవతా భావాన్ని విస్మరించి  
వ్రావడిని జూదంలో ఒడ్డుతారు. వ్రావడి తాను చేసిన పొరపాటుకు అత్యావలోనం  
చేసుకొని పశ్చాత్తాప పడుతుంది. శూరపణ కోరుకోవటానికి కూడా సిద్ధపడుతుంది

ఇది మానవతా భావమే. ధర్మం అందరికీ ఒకే విధంగా ఉండాలి. కాని శ్రీ కాక ధర్మం, పురుషునికి మరొక ధర్మం ఉండటం అన్యాయం. ఈ విషయాన్ని గూర్చి భానుమతి చర్చించినపుడు శ్రీ పురుషుల మధ్య నున్న ధర్మాధర్మాల తారతమ్యంతో మానవతా భావాలే చోటుచేసుకొంటున్నాయి.

4.7.9 'యాదవ ప్రళయం' నాటికలో శ్రీకృష్ణుడు మరణావస్థలో తాను చేసిన తప్పులకు పశ్చాత్తాప పడటం, కృతవర్మ, శతధన్యులు జరిగిపోయిన దురంతాలకు బాధ పడటం—వారిలోని మానవతా భావాలకు ప్రతీకగా చెప్పకోవచ్చు.

4.7.10 'చార్వాకుడు' నాటకం మొదటి రంగంలో జితవర్మ మహావీరునితో పాండవదుల దుష్కృత్యాలను వివరించగా—'చార్వాకుల పిచ్చి నీకును పట్టినదా, నీవు నూ వారిలో కలిసిపోతివా? అని మహావీరుడు అంటాడు. అప్పుడు జితవర్మ సర్వ మానవ సమత్వ భావాలను వెలువరిస్తూ "కావలసినది సత్యము. యుక్తాయుక్త విచార శీలురగు వారి యభిప్రాయము లెక్కడనున్న సర్వజన గ్రాహ్యములే. చండాలుడు వల్కినను అందలి సత్యమును మనము గౌరవింపవలసినదే"<sup>13</sup> అంటూ పుట్టుకను బట్టి వర్ణాన్ని బట్టి కాక మంచి ఎక్కడున్నా అని సర్వజన గ్రాహ్యం అంటాడు.

ద్వితీయ రంగంలో చార్వాకుడు ప్రవేశించి—హస్తినాపుర సౌందర్యాన్ని కాంచి ప్రజలంతా తిండికి మలమల మాడుతుండగా, ఈ హస్తినాపుర సౌందర్యానికి కారణ మేమిటని ప్రశ్నించుకొంటాడు. దీనికి కారణం ధర్మరాజుని తలించి—ఒకవైపు ఆకలి చిచ్చులతో ఆలమటించేవాడు, మరొకవైపు దిక్కు మొక్కులేక అంగలార్యే అనాథలు నిండివున్న హస్తినాపురాన్ని; 'సర్వ మానవ సౌఖ్యాన్ని విడనాడితివి గదా' అని తీవ్రంగా దుయ్యబడతాడు. జీద్రమైన రాజ్యం కోసం సోదరులను, బంధు మిత్రులను కురుక్షేత్ర రణరంగ రాక్షసికి బలి చేసితివి కదా! అని ధర్మరాజుని నిందిస్తాడు. కురుక్షేత్ర సంగ్రామము వలన ఎన్ని వందల వంశవృక్షాలు అమాయకులగు ప్రజలు చింది తిప్పలు లేకుండా వర పంచలను ఆశ్రయించి బ్రతుక వలయునో కదా! అని తనకు గల మానవత్వాన్ని, మానవతా తత్వాన్ని చార్వాకుడు వెలువరిస్తాడు. యుద్ధఘోరం వల్ల దిక్కులేక

అనాథలై ఆక్రందించు శిశువులను గూర్చి పరితపిసాడు. భర్తల మరణ వార్తలు విని గుండెలు పగిలి శోకించు నారీమణుల ఆక్రందనను తలచి వగరుస్తాడు. ఆరనికి హస్తినా పురంలో జీవనం దగ్గ మూర్తులు కనిపించారు. వృద్ధ మూర్తుల దీనా రావాలు వినిపించాయి. ఈ విధంగా చార్వాకుడు మానవతా హృదయానికి అద్దం పట్టాడు.

ఉన్నత ఆశయాలుండవచ్చు, ఆదర్శాలు ఉండవచ్చు. వాటికి ఆవరణే గీటురాయి. ఆవరణకు ఆటంకాలు ఎదురై నపుడు వాటిని నిర్బీతితో ఎదుర్కోవాలి. అప్పుడే ఘన వత్సం వెల్లి విరిస్తుంది. హస్తినాపూరిని వచ్చే ధర్మజాని కాంచి, అతని అధర్మ వర్తనాన్ని నిర్బీతితో చార్వాకుడు విమర్శించి, ధర్మానికి పట్టం కట్టటానికి ప్రయత్నం చేయటం మానవత్వానికి సోపానం వేయదు.

తృతీయ రంగంలో సోమయాజుల సంభాషణ వలన, చార్వాకులు లౌకిక ప్రపంచానికి, అందులోని ప్రజలకు ప్రాధాన్యం ఇచ్చారనటం గమనించదగింది.

నాలుగో రంగంలో చార్వాకుడు పూర్వహితంతో దైవవాదాన్ని గూర్చి వివరిస్తూ ప్రజలు కుల, మత భేద భావాలతో గొంటులు కొరికినూ చున్నారనీ, ఎందరో మానవులు చాలినంత తిండి లేక అల్లాడు చున్నారనీ, సజీవులైన మానవులను విడిచి పనికిమాలిన పిషయములను గూర్చి చర్చించుకున్నారనీ, చానివలన ఫలితం ఖాన్యమనీ అంటాడు. ఇది చార్వాకుని మానవతా కారుణ్యానికి నిదర్శనం. చార్వాకుడు ధర్మజాని వైపుచూచి "తరతరములనుండి మూసవ సంపత్తి కూడఁబెట్టిన సంస్కృత సంపద యొక్కసారి మీ యవివేకమునకు బలియైనది. ఎందరో యువకులు నీకై ప్రాణములు గోల్పోయిరి. వారికాంతలు బరువుగుండెలతో నిండు శోకాతురులై పొరలి పొరలి యెడ్డు చున్నారు. వారి బాధా పరితప్త హృదయంతరాళమునఁజెలరేగు నాక్రందనలు కరిగి శిలా సంతాపమును నీ యెడందను గఱపింపవా!.... నిజ జన్మకుల మరణ వార్తలు విని గుండెలు బాదుకొనుచు నిలవిల తన్నుకులాడు శిశ్నాక్రందనలు సీ హృదయ గర్హవరము

నఁ బ్రతినినదించుట లేదా? దేశమెంత బీభత్సమైనదో యొక్కసారి కనుఁగొమ్ము. ఇదేనా నీ ధర్మము”<sup>14</sup> అని విలపించుటలో చార్వాకుని మానవతా దృక్పథం లేటెల్లమవుతున్నది.

4.7.11 ‘ఋణీ’ నాటకం మొవటిరంగంలో వేనరాజు మానవవాదేకాదు. మానవతావాది కూడా; నాటకం ప్రథమరంగంలో యజ్ఞాలలో జరిగే జంతు బలులకు వేనరాజు ఖిన్నుడై వాటిని నిషేధిస్తాడు. గౌతముని ఆశ్రమంలో యజనానికి సిద్ధంగా ఉన్న మేకను చూసి తల్లడిల్లి పోయి, దానిని కాపాడమని దృష్టవర్మను ఆజ్ఞాపిస్తాడు.

వేనుని ధర్మపథం అచలం. పొగడ్తలకు, పెగడ్తలకు ఎరించని అసలుట వేనుడు. వేనుడు మానవులపట్ల తనకు గల సౌహార్ద్రాన్ని గౌతమునితో వివరిస్తూ వేనుడు సాషండుడై నా, ‘అతని రాజ్యముననున్న ప్రజలు సుఖ దీప్తియు చేయవలయును. సుఖ నిద్రఁబొంద వలయును. ఇదియే యతని పరమాపది.’<sup>15</sup> అని తనకుగల సౌశీల్యాన్ని వివరిస్తాడు. ఇంతేకాదు మానవతా దృక్పథంకలవాడై మౌనములే కాదు పశుపక్ష్యాది, క్రిమి కీటకాదులునైతం దాదా నొందినచో వేనుని మున్ను తరుసుకొని పోతుంది. వాటి బాధను కాంచినచో జీవితమే దుస్సహమై పోతుందని అనుచు అతని స్నిగ్ధ హృదయార్ద్రతకు ఉదాహరణంగా చెప్పుకోవచ్చు.

వేనుడు గౌతమునితో—దేశకాల పరిస్థితులనుబట్టి ఆచారాలు మారవా? అని ప్రశ్నిస్తూ—తాత దయకు పేరుద్ధాలైన పనులు చూస్తే నాగుండె నీరై పోయిందని అనటం వేనుని మానవతా దృక్పథమే.

యజ్ఞయాగాదులే వర్షాలకు, సౌఖ్యాలకు మూలమని చెప్పిన గౌతముని మూలము వేనుడు తిరస్కరిస్తూ నేను సంహాసనం అధిష్టించినప్పటి నుంచి రాజ్యంలో కరువు కాటకాలులేవు. వార చోరులు పరసీమలకు పరితీశారు. ఖిదాతురులు లేరు. జానపదులు నైతం భయం లేకుండా సుఖ జీవనాన్ని గడుపుతున్నారు అని అంటాడు. మానవతా మూర్తిభవించిన రాజు రాజ్యం సర్వజన సౌఖ్య సంపాదకమే మరి!

పరలోక పౌఖ్యాలకు ఆశించి స్వార్థపరత్వంతో దిక్కుచూలిన జంతువులను చంపడానికి ప్రయత్నించుట మూసపుడు చేయదగిన కార్యం కాదు. పరలోకాలూ, ఉత్తమలోకాలూ, ఉన్నాయి; లేదో: సంశయాస్పదాలైన ఈ విషయాలను దృష్టిలో పెట్టుకొని మూతదయను నిర్ణయించుట మూర్ఖత్వమని వేసుకుంటాడు. ఆ మాటలు దుర్బరమూ, మిస్సహాయా అని యుక్తేభుడు అంటే—సాధు మృగాన్ని నివరంధ్రాలు బిగించి యజ్ఞానికి ఆహుతి కావిస్తానని నావిస్తేనే—నేను వడే మరోపేదన మరెండు దుర్భరమో' గుర్తించవలసింది అని వేసుకుంటా సర్వభూత సమ భావం కలిగి ఉండాలని అభ్యర్థిస్తాడు.

రెండో రంగంలో నుసేథాడేవి గౌతమునితో—ఎలిచేమను కూడా ఎంపటానికి ఇష్టపడనివాడు, పైకి వచ్చే క్రూర జంతువుని కూడా దాణంతో పొట్టటానికి ఇష్టపడని వాడు, బీదసాదలను, తోడులేనివారిని రక్షించటానికి కంకణం కట్టుకున్నవాడు, మా వేసుడని అంటుంది. నుసేథాడేవి మూలలో వేసుని మానవ, మానవతా భావాలు ప్రస్ఫుటమవుతున్నాయి. గౌతమునితో వేసుడు యజ్ఞయాగాదుల పేరుతో ఉంపచుడు జంతువుల రోదకులు నా మృగయాన్ని జలదరింపజేస్తున్నాయని అంటుంటూ గమనించు దగింది. ఇవ రకాలు, అవధర్మాలు, యజ్ఞ యాగాలు చేసుకొంటూ ప్రతికే మా జీవనం ఇక దుర్లభమని గౌరముడు పలుకిగా—వేసుడవు ఒక్కవ్రాణిహింస రహిత జప తపాలు మీరు చేసుకొంటే నాకేమి అభ్యుపగతంలేదని అంటాడు. ఇదిట కూడా వేసుని భూమియ అంటే మానవరావాడేమే స్పష్టమవుతున్నది.

మూడోరంగంలో గౌతముని ధృష్టవర్మల పరస్పర సంభాషణలో—ధృష్టవర్మ వేసుని గూర్చి, ఆతడు ఇతరుల పైకై ఆసక్తుస్తాడు. స్వార్థరహితుడైన ప్రపంచంలో దుఃఖాన్ని రూపుమాపటానికి పాటుపడుచున్నాడు అని అంటూ వేసుని మానవతా సౌశీల్యాన్ని ప్రశంసిస్తాడు

మానవవాది నిశాయరేపరుడై ఉండటమేకాదు, నిష్కళంక మృదయుడు కూడా కావాలి. నాలుగో రంగంలో ధృష్టవర్మ పృథు మహారుణిని మునివక్త్రం ఆసుకొనిపోయి



వేనరాజును వ్యతిరేకంగా ప్రవర్తిస్తున్నప్పటికీ, అతనిని శిక్షించటానికి వేనరాజు అంగీకరించడు. సునీథాదేవితో 'నామత సిద్ధాంతములను ప్రజలకు చోదించి నావైపునకు చిప్పికొనుటకు నేను ప్రయత్నము సేయుట లేదు? ఎవరి యభిప్రాయములను వారు నిరాఘాటముగా వెలిబుచ్చి సుటకును, నితరులకు నచ్చు తెప్పి తమ వైపునకు ద్విష్ట కొనుటకును నారాజ్యమున నెల్లరకు సర్వాధికారమున్నది. కాన భృష్టవర్తను దాజేయు చున్న కార్యమునుండి విరమింప నేనేటికి గట్టడి చేయుదును"<sup>16</sup> అని వేనరాజు ప్రజల స్వేచ్ఛా స్వాతంత్ర్యాలకు అవారమైన విలువను ఇచ్చి, తన నిజాయితీని, హృదయాన్ని ప్రతిబింబింప చేస్తాడు.

అన్నింటినిపించి చేతినే కొలుకుటకు పూనుకొన్న భృష్టవర్తపై ప్రతీకార ప్రయత్నానికి పూనుకొనుమని సునీథాదేవి వేనునితో అంటుంది. మానవతా భావాలు అణు వణువునా టిరిండుకుపోయిన వేనరాజు తల్లిమాటలకు తన అసంగీకారాన్ని తెలిపి, నాకొరకై వేలాది సామాన్య జనాన్ని ఎందుకు రూపుమాపాలి. నేనంత స్వార్థపరుడ్ని కాలేను. "పదికత్తలు నాపై కెగిరినను నేను కత్తి ముట్టను. కత్తి నెత్తను. నాప్రజలను టిల్చి యొకరిపై కొకరిని సునికొల్చి చీల్చివేవను. నేనిది చూడకాలను"<sup>17</sup> అని ప్రజల పట్ల తనకుగల ఆర్ధ్రభావాన్ని వెలువరిస్తాడు.

వేనరాజు ఋషుల కావల్యాన్ని మననం చేసుకొంటూ-విరోధులను ప్రతిఘటించి రాజ్యాన్ని అల్లకల్లోలు చేయలేను. ఎంత తర్కించుకొన్నా ఈ ఋషులపై కత్తి దూయటానికి నామనస్సు అంగీకరించదు లేదు. త్వరగా తేలిపోవుదయమేలు అని వేనుడు తనలో తాను మథనపడటం, చివరకు ఆత్మార్పణానికైనా సంసిద్ధు కావటం వేనరాజు లోని మానవతా భావాలకు పరాకాష్ట.

4.7.12 హిరణ్యకశిపుని ఆశయం సర్వ మానవ సాద్రాచ్యం. జ్ఞానం, స్వేచ్ఛా స్వాతంత్ర్యాల ప్రతి నరుడు టాంచటమే అతని ద్యేయం. నాడుకులో సేపు తెచ్చు విప్లవ ప్రయోజనమేమని హిరణ్యకశిపునిని 'ధ్వని' ప్రశ్నించినపుడు 'క్రాంతి వలన నే తెచ్చు జ్ఞానము లోకముని కెంతయు సువకారి కాగలదు. ప్రతి నరుడును స్వతంత్ర

సౌఖ్యమును పొందగలడు' <sup>18</sup> అని పేర్కొంటాడు.

మానవాభ్యుదయానికి స్వేచ్ఛా పిపాస, సత్యాస్వేషణ ప్రధానమైనవి. సత్య మంటే జ్ఞానం. స్వేచ్ఛ అంటే భావదాన్యం నుంచి స్వేచ్ఛ. ఈ రెండూ పొందగలిగి నప్పుడే మానవజాతి పురోగమిస్తుంది. హిరణ్యకశిపుని సంకల్పం కూడా అదే.

“పార తంత్రమునం బలుబాములొంది  
కష్ట వారధిబడి దరి గానలేక  
స్వేచ్ఛనెడబాసి దైన్యత జెలగు చుండి  
కారు మబ్బులుజుట్టి రాగల తవడుచు  
దిక్కులన్నియు మర్రోగ పిక్కటిలుచు  
పారుపందల నిలబెట్టి వీరవరుల  
జేయు పాటను పాడెద చిత్ర గతుల  
మట్టి బొమ్మలను సురుల బట్టి నిలిపి  
జీర్ణ మర్తుల వీరులజేసి వైతు  
కుంభ కర్ణుల మేల్కొల్పి కొరవి నిచ్చి  
స్వార్థ లోకంబు మండించి వరలుచుండు  
సర్వ జీవల సౌభాగ్య సరణి బ్రోచి  
బ్రాంతి పొగొట్టి మాండ్యంబు పారద్రోలు  
బ్రాంతి గీతంబు పాడెద కంఠమెత్తి

అజ్ఞాన గాఢాంధకారమును జ్ఞాన దీపికచే పటాపంబ లొనరించివైతు. మత వాన్యశృంఖ లముల దద్దులై మూల్గు ప్రతి మానవునకు స్వాతంత్ర్యోదయ మొనర్చి పితవునొడ గూర్తును” <sup>19</sup> అని మానవుల స్వేచ్ఛా స్వాతంత్ర్యాలే ఎని ఆశయాలుగ హిరణ్యకశిపుడు

పేర్కొనటం గమనించు దగిండి అంతేకాదు పై ఆశయ సంకల్పంలో వ్రాతాల్ని పైకిం తెక్కించక, సంకల్ప సిద్ధికై సర్వపరిత్యాగానికి నడుం కట్టిన మానవతాధీరుడు.

ప్రథమ రంగంలో ప్రజల ఊప కొరకు ఉప సంవత్సరాలు అసోసైత్రాలు ఘోరమైన పరిస్థితులు పూనుకొన్న నాటిగ హరణ్యకళిబదు గోచరిస్తాడు. మానవ దృక్పథం గలగినివాడు రావుసనే నిలవరం అతనికి ప్రజలను గూర్చి విడతెగని చింత. వారి కష్టసృష్టాలు పవర్పరంవరలు తప్ప ఎస్టిమేషియం అతనికి గోచరించిదు. హరణ్య కళిబది అలోచనలన్నియు అణగారి పోయిన అర్థం అవెదసల చుట్టూ పరిఘ్రీమిస్తుంటాయి. ఆరు సంవత్సరాలు లోక కళ్యాణ నిమిత్తమై తపస్సు చేసే పచ్చిన ప్రభువుని గూర్చి ప్రజలు సంకలనం చున్నారని తులగిరువు శుక్రాచార్యులు నివేదించినపుడు, ప్రజల పక్షం తనకు గల అవెదసను ఇలా వెలుపరిస్తాడు.

“ఛా మండలమును ఒక పిన్న వ్రాత చేతనో, ఒక పిషయోపలబ్ధి పలసినో, యొక ప్యక్తి సంపాదించు వాసగి పచ్చిను. కాని అందులకు మారు ఆ సంకలనము నకు పదిరెట్లు మొత్తుకొనువారుండటం రూఢి .. ...దీనిమునకొక తూలయైన కడువారి నరిగింపనోచక, కట్టు బట్టలెక, సపసంప గృహము లేక చెట్లను, గుట్లను ఆశ్రయించి ఆకలి చిచ్చునకు తమలి క్తిశించి రేటపలు వాయుకిష్టము చేయు అశేష సంఖ్యాకులగు దీనులు ముఖపడెనాడు ? వారి జ్ఞానాగ్ని శ్వాలలు పల్లారుపెన్నుదు ?”<sup>20</sup> అని ప్రజ దుఃఖాన్ని అలుస్తూ, ప్రజల హిరాన్ని కోరుతూ నరంతురం నీరు పెదలను గూర్చి చింతని చేశాడు.

ద్వితీయ రంగంలో మంత్రి, భిక్షోహిత, సేనానుల సహాయానికి రాను అలస్యంగా పచ్చిన రాచరాన్ని పరిస్కరించుకొని ఉండి పరినిందిగా హరణ్యకళిబదు వారిని కోరుతాడు. అందులకు భిక్షోహితాదులు మిమ్మలను ఉపంప మేమెంత దారమని పలుకగా—అప్పుడు హరణ్యకళిబదు తనకు గల మానవతా పోశిర్యాన్ని ఇలా వెల్లడించాడు. “మానవు తెల్లరు సములు. సూర్యాధిక భావము స్వయం కిల్పితము. ప్రతి మానవునకు తన సోదర మానవుని ఉపంప హక్కు, అర్హత లున్నవి”<sup>21</sup> అని రాను

మహారాజు అయినప్పటికీనీ, కేవలం తాను ప్రజల యోగ జేమాలు చూసే ప్రతినిధిని మాత్రమేనని, పాలకుడు పాలితుడనే భేదం లేదని అనటం ఆతని సౌఖ్య్యానికి పరాకాష్ఠ.

హిరణ్యకశిపుని తపఃఫలితం ప్రజల బాధలను తొలగించటం. ఈ విషయాన్నే హిరణ్యకశిపుడు 'ప్రజల దుఃఖ నివారణమే నా స్థిర సంకల్పము. ఇదియే నా జీవిత లక్ష్యము' అని అంటాడు.

సర్వ మానవ సౌభ్రాత్రం సాధించాలంటే మూఢత్వ వినాశనం జరగాలి. కాబట్టి లోకంలో మూఢులు, అంద విశ్వాస బద్ధులు, వివేకాంధులకు సముచిత ధర్మ పథాన్ని సూపటమే హిరణ్యకశిపుని జీవిత పరమోపదేశం. అందుచేత లోకంలో అణగారిన ఆర్తుల ఆర్తారావాలు హిరణ్యకశిపుని హృదయాన్ని చేదించాయి. వారి పట్ల తనకు గల ఆవేదనను ఇలా వ్యక్తం చేస్తాడు.

“మానమున్ గాచికొన దగు బట్టలేక

కడుపు చిచ్చును నార్చికో గంజలేక

నిలువ భూమిపై నెక్కడ నీడలేక

పొట్ట నరచేత నిడుకొని చెట్టు పుట్ట

నాశ్రయించుచు వెతలొందు నార్తజనుల

దుఃఖ నాదంబు వినలేక కూలిపోడు

జన్మ హక్కుల గోల్పోయి జడత నణగి

మణిగి నిర్జీవ ప్రతిమలై బ్రతుకువారి

నిత్య దారిద్ర్య దేవతా నిలయమయిన

జీవితంబుల నూతన జీవకళల

గొలుపు గీతంబు బాడెద కొమరు మెరయ”<sup>22</sup>

కాబట్టి మూడ విశ్వాసాల వాస్తవ శృంఖలలు అంచి మూసపుట్టి విముక్తి చేయనిదే మూసపునిలోని భయం, దారిద్ర్యం విముక్తి కావు. దానినత్యంత చాలగిపోదు. అతనిపై నిరంకుశాధికారం నిర్మూలనం కాదు. అప్పుడే సర్వమూసవ సమతిగల మరో ప్రపంచం సృష్టి జరుగుతుంది. అలాంటి నవీన లోకమును సృజించుటయే హిరణ్యకశిపుని సంకల్పం.

మూడో రంగంలో ఋక్రాచార్యుడు ఋషులతో సమావేశమై 'దేవాలయాలలో దనం మూలుగు చేతనే: ప్రజలందరూ కట్టక దరిద్ర్యాన్ని అనుభవస్తున్నారని' హిరణ్య కశిపుడు భావిస్తున్నట్లుగా చెప్పటం—హిరణ్యకశిపుని మూసవతా వాదానికి నిదర్శనం.

నాలుగు, ఐదు, ఆరు రంగాలలో ఋక్రాచార్యులు మరొక హితులకు స్వలాభమే తప్ప ఏ కోశానా మూసవతా కారుణ్యమున్నట్లు గోచరించదు.

ఏడో రంగంలో హిరణ్యకశిపుడు లీలావతితో లోక కళ్యాణం పట్ల తనకు గల కాంక్షను వ్యక్తపరుస్తాడు. అయితే లీలావతి భర్తతో విప్లవాన్ని త్యజించుమని ప్రారేయ పడుతుంది. మూసవతా వాదియైన హిరణ్యకశిపుడు నానికి అంగీకరించడు. అంతే కాక తన విప్లవాన్ని గూర్చి "నీలా:- వినుము. నేను ప్రారంభించినది మహా విప్లవము. విప్లవమున్న అన్యాయ ఏహాసము, అప్రయ ఏరిగము, ఛిర్బి సంస్థాపనము. బలవంతులు బలహీనులను బట్టి వాధించుచుండు బలహీనులు ఒకానొకనాడు తప్పక తరుగబడుదురు. సార్వభౌములు నిరంకుశులయి ప్రజా రక్తమును వాహముగా గొనుచుండు ప్రజాలోక నాడు తప్పక తిరుగబడుదురు."23 అని ప్రజల నాడిని హిరణ్యకశిపుడు వెలువరిస్తాడు

ఎడో రంగంలో నాథమడు హిరణ్యకశిపుని ఉద్దేశించి, ' ప్రజలందరూ దైవము ను మరచి విన్నే చైవముగా కొలుచుచున్నారు' అనటం—హిరణ్యకశిపుని పట్ల ప్రజల కున్న సన్మానం గోచరిస్తుంది. తద్వారా ఆరని పరిణాలలో ప్రజలు సుఖకాంతులు పొందుతున్నారనేది నిర్వివాదాంశం. హిరణ్యకశిపుడు ప్రవహ్లాదునితో 'దర్శము, ప్రేమ, దయ' ఇది శిక్షణాంతికి మూలం. అని చెప్పటం గమనించబడింది.

పన్నెండో రంగంలో—మరణించిన హిరణ్యకశిపుడు వికృతాకారంలో వచ్చి కుక్రవాద్యునితో—నా విప్లవం ఈ నాటికి జరిగింది. ఇది సత్యాసత్యాలను తెలుసుకొనే కలియుగం. ఇది ప్రజాక్షేమానికి సర్వతో ముఖమగు మానవాభ్యుదయాలకు దారి తీసే నవయుగం. బానిసత్వానికి స్వస్తి చెప్పేయుగమిది అని అనటంలో— రచయితకు గల మానవతా భావాలు హిరణ్యకశిపుని పాత్రవ్వారా ప్రస్ఫుట మయ్యాయని చెప్ప వలసివస్తుంది

4.7.13 శశాంక నాటకం నాలుగో అంకంలో శశాంకుడు తారతో తన సూతన పరిపాలనాన్ని గూర్చి—నా పరిపాలనలో లోకం యింతకు ముందెన్నడూ పొందని ఔన్నత్యాన్ని పొందుతుందనటం, గురువుగారు బోధించిన క్షమ, కరోరదీక్ష, ఆత్మ స్వాతంత్ర్యం అన్నింటినీ రాజ్యమంతా స్థాపించి పరిపాలిస్తాననటం, సర్వ మానవ సౌఖ్యాల్ని వాంఛించటమే.

ఏదవ అంకంలో దేవేంద్రాదులు—లోకోప కారార్థం తారను శిక్షించుమని కోరగా, బృహస్పతి అందుకు నిరాకరిస్తూ, శిక్షవల్లలోకోపకారం ఎన్నడైనా జరుగు తుందా? లోకం కోసం వీరిని శిక్షించమంటారా? అని ప్రశ్నించటంలో మానవతాజ్యోతి ప్రస్ఫుటమవుతున్నది.

లోకం ఆత్మాభివృద్ధికోసం, ధర్మ బోధనకై—మనం తారా శశాంకులను శిక్షించాలని గౌతముడు తన అభిప్రాయాన్ని వ్యక్తం చేస్తాడు. అప్పుడు బృహస్పతి మానవతా భావాలు కలవాడై—అజ్ఞానంతో, చార్పల్యంతో, మూర్ఖతతో, సమస్తరోగ, యాతి బాధలకు లోనై ప్రజలు మూలుతున్నారని అంటూ, “వారి ఆత్మాభివృద్ధి చెయ్యాలనే సంకల్పం వాస్తవంగా నీకుందా? వుంటే ప్రేమించు. సమస్త జీవుల్ని ప్రేమించి, నీ కన్ను, నీ తపస్సు కన్ను, నీ భార్య కన్ను, నీ యీశ్వరుడి కన్ను, అధికంగా దుర్గతిలో పెనుగులాడే యీలోకాన్నంతా ప్రేమించు...”<sup>24</sup> అని మానవతా భావాల్ని ప్రబోధిస్తాడు.

4.7.14 'సరసింహావతారం' నాటికలో హిరణ్యకశిపుడు మానవతా దృక్పథం కలవాడు. అతడు కుబేరుని సంపదల్ని కొల్లగొట్టి ప్రజలకు పంచి పెట్టాడు. అంతేకాదు, ప్రజలసొమ్మునీ, సౌఖ్యాన్ని, దోచేసి దాచేసిన దేవతల్ని భూలోకం పిలిపించి, ప్రజల సౌఖ్యం కోసం కష్టపడేట్టు చేశాడు. దైవం పేరుతో అనాదిగా ప్రజలు ఎన్నికష్టనష్టాలకు లోనవుతున్నారో గ్రహించగలిగాడు.

హిరణ్యకశిపుడు తపస్సు చేసింది విష్ణు వైరంతోనో, స్వలాభంతోనోకాదు "రోగాలతో, వరదలతో, పూజలతో, యాద్ర్యంతో, శాస్త్రాలతో, నీతులతో, కరువులతో నశించే దిక్కులేని ప్రజల్ని ఖోభపెట్టే నిన్ను నాశనంచేసి, సుఖితమైన, సౌఖ్యప్రదమైన రాజ్యాన్ని స్థాపించాలని——"25 మానవులకోసమే తన జీవితాన్ని అంకితం చేసినట్లుగా చెప్పాడు.

శ్రీహరి హిరణ్యకశిపునితో 'చావంటే ఇంత భయమా నీకు' అని ప్రశ్నించగా —హిరణ్యకశిపుడు నాకోసం కాదు నేను భయపడుతున్నది. "మారాజు సర్వశక్తివంతుడని, వారికి శాశ్వత సౌఖ్యాల్నిస్తానని నమ్మి, నావేపు పలికి, నిన్ను ధిక్కరించిన యీ సైన్యం కోసం, ఇన్నాళ్ళూ సౌఖ్యంలో ఓలలాడిన నాపిచ్చి ప్రజలకోసం"26—అని తన ఆవేదనను వ్యక్తపరచి, వారిపట్ల తనకుగల గాఢాభిమానాన్ని బయల్పరచిన మానవతా సౌశీల్యనిగా ఈ నాటికలో హిరణ్యకశిపుడు గోచరిస్తాడు. శ్రీహరి ప్రహ్లాదునితో 'ఎటువంటి వాడికి, ఎటువంటి కొడుకువీరా' అని విమర్శించటం కూడా హిరణ్యకశిపుని సౌశీల్యాన్ని వ్యక్తపరుస్తున్నది.

4.7.15 'దానధార' నాటికలో బలిచక్రవర్తి మానవతావాది. విప్రచిత్తి, ధార్గవచార్యుల మాటల వలన బలి చక్రవర్తికి అధికార దాహం కాని, కీర్తి కంఠూతి కాని లేవని స్పష్టమవుతున్నది. ధార్గవచార్యులు బలిచక్రవర్తిని రేపు ఒకరోజు మాత్రమే దానం మానివేయుమని కోరుకొన్నది తన కోసం కాదు; బలిచక్రవర్తి కోసం అంతకన్నా కాదు. "కైశవ దోలికా లోలులైన నేటి పాపలకోసం". శత్రువులు చుట్టు

ముట్టి అన్యాయం చేయ బోతున్నప్పుడు ఒక్క అన్యతంతో తప్పించు కోవడం తప్పు కాదని చెప్పటంలో భార్గవుని ఆవేదన ప్రస్ఫుట మవుతున్నది.

భార్గవుని మాటలు విని, బలిచక్రవర్తి వింధ్యాదేవితో పలికిన పలుకులు ఆతని ఆంతర్యంలోని మానవతా భావాలకు పరాకాష్ఠగా చెప్పుకోవచ్చు. 'అకలిగొన్న బిడ్డ అన్నం అడిగినప్పుడు—అన్నం పెట్టటానికి మనం అంగీకరిస్తే—ఆ బిడ్డ ఒకవేళ క్రూరుడై మన సర్వస్వం తినివేయటానికి ఉపక్రమిస్తే—అప్పుడు తినటానికి పీలు లేదంటామా? నీకు అన్నం పెడతానని అనలేదని అన్యతం ఆడతామా? అధికారం కోసం, ప్రాభవం కోసం అన్యతమాడితే—ఈ లోకాలన్నీ ఏమౌతాయి? 'జీవితంలో దయా దాక్షిణ్యాలు, నీతినియమాలు, ఋతశౌచాలు, వాక్క్రియలు అవసరం లేవా?' అని బలిచక్రవర్తి ప్రశ్నించటం గమనించదగింది.

భార్గవుడు దానధారకు అడ్డుపడి, కుశాగ్రం చేత కన్నుపోగొట్టు కోవటాన్ని రాజోయే ఆపదలను అధిగమించటం కోసం చేసిన చర్యగా భావించినప్పుడు—అది తన స్వార్థ కోసం కాదు కాబట్టి ఆ చర్య మానవతకు మార్గంగానే చెప్పుకోవలసివస్తుంది.

విప్రచిత్తు వామనాదుల విషయం తెలుసుకొని వారిని నాశనం చేయటానికి పూను కొన్నప్పుడు: బలిచక్రవర్తి ఆవేదనతో "భూమినంతా అనాథకోటి రక్తప్లావితం చేస్తావా? మాటలకు, చేతలకు దుస్తరాంతరం కల్పిస్తావా? దయా దాక్షిణ్యాలు, దాన ధర్మాలు తుచ్ఛాతి తుచ్ఛములై న సంకుచిత స్వార్థాలకోసం బలియిస్తావా?....నాయనా ఎన్నడై నా చెడు మార్గాలు గమ్యాన్ని చేరవేస్తాయా?—నామాటవిను—విశ్వాభ్యుదయంకురానికి ఈ దానధారతో దోహదమిస్తున్నాను"<sup>27</sup> అని బలి మానవతాధృక్పథంతో తన వదాన్యతను వెల్లడిస్తాడు.

4.7.16 'హరిశ్చంద్ర' నాటికలో హరిశ్చంద్రుడు పాషాణ హృదయం కలవాడు కాగా, చంద్రమతి హృదయం కట్టుబాట్లకు లోనై విలపిస్తుంది. చూడో



రంగంలో చంద్రమతిని అమ్మివేయటానికి హరిశ్చంద్రుడు సిద్ధపడినపుడు నక్షత్రకుడు కారుణ్యాన్ని ప్రదర్శించి—నాకు ఆలు కొడుకులుంటే వేయి అబద్ధాలు చెప్పి అయినా వారిని రక్షించు కొనేవాణ్ణి. ఇంత పాపం చేసి సత్య కీర్తి సంపాదిస్తావా? నీవు చేసిన పని సంఘం మీద ప్రభావం చూపదా? అని నక్షత్రకుడు హరిశ్చంద్రుణ్ణి ప్రశ్నించటం గమనించదగింది. నక్షత్రకుని హృదయాంతరాళంలోని మానవతా భావాలే ఆ విధంగా ప్రశ్నించటానికి కారణభూత మయ్యాయని మనం అర్థం చేసుకోవాలి.

4.7.17. 'భిక్షపాత్ర' నాటికలో దేవలుడు మానసరా భావాలకు ప్రతిరూపం. మానవులు బుద్ధుడ ప్రాయమైనా దేవలుని దృష్టిలో మానవుడు నిట్టూడు. అమర్త్యుడు. ఆకలితో చస్తున్నా బ్రహ్మజిజ్ఞాస అంటూ వెలాడం అపివేకమని భావించినవాడు. అంతేకాదు" మానవునికి తిండి అవసరం. ఆర్థిక సౌమ్య స్థితి ఏర్పడాలి. మానవుని చరిత్ర ఆర్థిక నేమిపై దౌర్లతూ పుంటుంది"<sup>28</sup> అని గురువుతో వాదించినట్లుగా చెప్తూ మానవగతిని స్పష్టపరుస్తాడు.

భిక్ష లేమిచే వ్యాసుని పశ్చాత్తాప దగ్ధ హృదయంనుండి కూడా మానవతా భావాలు వెల్లడికాయి. వ్యాసుడు భిక్షపాత్రను చూసి "నా జీవిత ప్రభాత కాలంలో నీలో అశ్రుకణమైనా రాలలేదు. చివరికి పిడుగు కూడా పడలేదు. పడినట్లయితే వికాసం, చైతన్యం కలిగి ఉండేది. అప్పుడు మానవుల్ని అర్థం చేసుకొని ఉండేవాణ్ణి"<sup>29</sup> అంటూ తన కృత్యాలకు తానే వ్యధార్త హృదయుడై—ఈ నిర్భాగ్య మానవ లోకాన్ని కష్టాల పాలు చేశానని తనలోని ఆర్తిని వెలువరిస్తాడు. నాలో ఉదారదృష్టి లేకపోవడం వల్లనే గురు కులాన్ని, మానవ కులాన్ని అష్ట కష్టాలకు గురి చేయవలసి వచ్చిందని అంటూ మానవత్వమనే జ్ఞాన దీపికను హృదయంలో వెలిగించు కోవటానికి ప్రయత్నం చేశాడు.

విశ్వనాథుడు వ్యాసుని శాపాన్ని దృష్టిలో పెట్టుకొని, అతణ్ణి శపిస్తూ—త్వరలో మేలుకొన్నాం. లేకపోతే ఈ దేశమంతా సంక్షోభించి పోయేది' అని అంటాడు. అయితే

వ్యాసుడు 'ఇప్పటి కింకా మించిపోలేదు. నాగంటం వాడిగానే వుంది', అని పలకటంలో సర్వమానవ సమత్వాన్ని ప్రతిపాదించే రచనలు చేసి ఈ లోకాన్ని ఉద్ధరించగలననే భావం అంతర్గతంగా అందులో ఇమిడి ఉంది.

4.7.13 'ధమ్మిల్లం' నాటికలో నత్కిరుడు మానవతావాది. దేశంలో మహారిష్టాలు సంభవించి ప్రజలు సతమత మవుతూ వుంటే, రాజు మాత్రం వాటిని పట్టించుకోకుండా సృత్య వినోయాలు, శాస్త్ర చర్చలు, కవితాగోష్ఠులు, జరపటం నత్కిరుణ్ణి బాధ తప్త హృదయుణ్ణి చేశాయి. ప్రజలందరూ ఆరిష్టాలతో బాధ పడుతూ ఉంటే తానేమో కవితా దోషాలను చూపిస్తూ కాలం గడప వలసి వచ్చినందులకు పరితాపాన్ని వ్యక్తం చేస్తాడు. శివుడు వాదనలో ఓడిపోయి, కుపితుడై నత్కిరుణ్ణి కుష్టురోగిని కమ్మని శపించినా బాధ చెందిడు. అప్పుడు కూడా నత్కిరుడు రాజుతో 'దేశంలో ప్రళయ తాండవం చేస్తున్న ఔమాన్ని నివారించే మార్గం వెంటనే చూడాలి' అని ఆనటం మాన వతా వాదానికి నిదర్శనం. నత్కిరుడు రాజ్యం వదిలి పోతున్నపుడు 'రాజ్యంలోని ఆసలైన జ్యోతిర్లింగం పోతున్నది' అని బాధ తప్త హృదయంతో రాజు అంటాడు. ఆ విధంగా రాజుగారు వ్యక్తం చేసిన మూటలలో మానవత ఋరీభవించిన నత్కిరుడే మనకు గోచరిస్తాడు.

4.7.19 'సరకంలో హరిశ్చంద్రుడు' నాటకం ద్వితీయాంకంలో యమధర్మ రాజు హరిశ్చంద్రుని సత్యవ్రతానుష్ఠాన్ని ప్రశ్నిస్తూ—విశ్వామిత్రుడు అబద్ధ మాడితే, దాన్ని అబద్ధమని చెప్పకపోవటానికి కారణం అతడు మహర్షి అని సంకోచించానంటున్నావు. అలా కాక అతను నీ రాజ్యంలో సామాన్య పౌరుడైతే అలా సంకోచించే వాడి వేనా? మహర్షులైనా, మురొకరైనా అందరికీ ఒకే ధర్మం ఉండాలి కదా! నీ రాజ్యంలో న్యాయపాలన ఈ పద్ధతిలోనే చేశావా? అని ఆడగటం; అందరూ సములే అనే నవతా భావం వ్యక్తమవుతున్నది.

చిత్రగుప్తుడు హరిశ్చంద్రుని దోషాలను ఏకిరువు పెట్టిగా ...అది రాజధర్మమని, హరిశ్చంద్రుడు వాటిని సమర్థించు కొంటాడు. అప్పుడు యమచర్యరాజు రాజధర్మాన్ని,

సేవా ధర్మాన్ని మించిన మరొక ధర్మం 'మానవ ధర్మం లేవా?' ఆ మానవ ధర్మాన్ని విస్మరించి నిర్దోషమైన నీ భార్యా విడ్డబలను నీ వెంతగా ఊభ పెట్టావో తెలుసా? అని ప్రశ్నిస్తాడు. అంతేకాదు. సత్యవ్రతానికై ఏషమ పరీక్షలకు గురి కావలసి వచ్చిందని నీవెందుకు విలపించావు? అని యమ ధర్మరాజు ప్రశ్నించగా—అది మానవ సహజం అని అంటాడు. అయితే 'నిర్దోష అని తెలిసి కూడా భార్యా శిరచ్ఛేదానికి పూనుకోవడం కూడా మానవ సహజమేనా?' అని హరిశ్చంద్రుని అఘానుషాన్ని యమధర్మరాజు ప్రశ్నిస్తాడు. ఈ విధంగా తన ఆంతర్యంలోని మానవ ధర్మాదిర్యాన్ని ప్రస్ఫుటం చేసి, అన్ని ధర్మాలలోకి మానవ ధర్మమే, ఉత్కృష్టమైందనే భావాన్ని వ్యక్తీకరిస్తాడు.

తృతీయాంకంలో హరిశ్చంద్రుడు లోహిరాస్యన్ని కౌగిలింపడాని, కన్నీరు కారుస్తూ తాను చేసిన పొరపాట్లకు పశ్చాత్తాప పడటం అతని అంతరాలల్లో చాగి ఉన్న మానవతా చ్ఛాయకు ప్రతి రూపంగా చెప్పకోవచ్చు.

ఈ విధంగా మానవతా దృక్పథంతో హేతువాదుడైన నాటక కర్తలు రచనలు గావించి, తమ ఆశయాల్ని ప్రతిబింబింప చేశారు. అటు పిమ్మట ఈ నాటక కర్తలు తాము ఆశించిన ప్రయోజనాల్ని తమ నాటకాలలో ఎంత మేరకు ప్రతిబింబింపచేసి సఫలీకృతులయ్యారో తెలుసుకోవటం ముఖ్యం.

## 4.8 లౌకిక వాదం

లౌకిక వాదం మతరహితమైంది. హేతువాదులు లౌకిక వాదులు. వారికి ఈ ప్రపంచం కావాలి. ఈ ప్రపంచంలోని విషయాల్ని వారు స్వానుభవంతో చివేచిస్తారు. జీవ పరిణామ క్రమ ఫలితంగా మానవుడు ఈ భూమి మీద అవతరించాడని లౌకికవాదులు శాస్త్రీయంగా వివరిస్తారు. "నిరంకుశుడైన ఆదికాయ దేవుని సృష్టకాదు మానవుడు. సృష్టకర్త అనే వాడంటూ ఒకడుంటే ఆతడు మానవుడే. ఆ మానవుని అవతరణ

తోనే సృష్టి ప్రారంభమైంది.”<sup>30</sup> దీనిని లౌకిక వాదులు అంగీకరిస్తారు. అయితే మతాలు లౌకికవాద తత్వానికి సరిపడవు. అందువల్ల అవి మానవావిర్భావాన్ని దైవంతో ముడి పేస్తాయి. అంటేకాదు అవి అతిశయోక్తులకు ఆలవాలాలు. వాటికి ప్రాపకం దేవుడు. అందువల్ల మతం, లౌకిక వాదం పరస్పరం భిన్నాశ్రయాలు. మతం అభూత కల్పనలకు ప్రాతిపదికలుగా నిలిస్తే లౌకిక వాదము వాస్తవికాలకు ప్రాతిపదికగా నిలుస్తుంది. అంటే లౌకిక వాదం యెదుటి మెట్టుగా మతాన్ని నిరాకరిస్తుంది. ఆ పిమ్మట లౌకికత్వానికి ప్రాధాన్య మిస్తూ దైవ, వర్ణ వ్యవస్థాది మూఢ విశ్వాసాలను నిరాకరించటంతో అది నిగ్గుదేలుతుంది. “మూఢ విశ్వాసాలు అభివృద్ధి నిరోధకాలు. ప్రతి విషయం విమర్శనాత్మకంగా చూడాలి. విశ్వాసాలను విమర్శకు గురికానివ్వాలి. ప్రతి సిద్ధాంతం విచక్షణతో విడమరచి చూసి సత్యం గుర్తించాలి.”<sup>31</sup> అందువల్ల లౌకికవాదులు అన్ని విషయాలను హేతుబద్ధంగా పరిశీలిస్తారు.

లౌకిక వాదానికి అనుగుణంగానే హేతువాద నాటక రచయితలు అలౌకికత్వాన్ని ఖండిస్తూ, లౌకికత్వానికి ప్రాధాన్యమిచ్చారు. అందు హేతువాద యుగకర్త శ్రీ త్రిపుర సేని రామస్వామి భారత, భాగవత, రామాయణాల పై ఒక్కొక్క నాటకం వ్రాశారని చెప్పుకొన్నాం. వాటిలో కురుక్షేత్ర సంగ్రామం హేతువాద చైతన్యానికి కారణం కాగా శంఖక వధ, ఖాసీ నాటకాలు లౌకిక విధానానికి ప్రేరణగా నిలుస్తాయి. శంఖక వధలో శ్రీరాముని కార్యాలను శంఖకుడు, అంగదుడు గర్హించటం హేతువాద భావాలకు స్ఫూర్తినిచ్చుటయే. ఖాసీ మూఢవ నాటకం. మత భావాలను నిష్కర్షగా వ్యతిరేకించిన వేనరాజు మనకు ఖాసీ నాటకంలో ప్రత్యక్షమవుతాడు. మత, దైవాలను నిరాకరించటం అంటే లౌకిక వాదానికి పట్టం కట్టటమే.

రామస్వామి గారి తరువాత ముద్దుక్కప్పగారు ‘అశోకం’ నాటక పీఠికలో శ్రీరాముని అకార్యాలను ఏకరువు పెట్టి అటు పిమ్మట సూతన భావ విప్లవంతో ఆదర్శ వంతమైన సీతారామ, రావణుల ప్రణయాన్ని చిత్రీకరించి లౌకికత్వానికి సాణంపొేశారు. ఆ తరువాత చలం గారు సీత అగ్ని ప్రవేశం, సరసింహావతారం, హరిశ్చంద్ర నాటికేతి

వృత్తాలలోని నిజానిజాలను నిగ్గుదేల్చుటం లౌకికత్వానికి ప్రాధాన్యమివ్వటమే. మతభావాలను, మతం వల్ల కలిగే అనర్థకాలను విపులంగా వివరిస్తూ, అమంచర్ల గోపాలరావు 'హిరణ్యకశిపుడు' అనే నాటకం వ్రాశారు. ఇందు మత దైవాలను హిరణ్యకశిపుడు నిరాకరించిన తరువాత వల్ల కలిగే అనర్థకాలను వివరించిన తీరు లౌకిక భావాల ప్రతిష్ఠకు ప్రాణంపోస్తుంది. అమంచర్ల గోపాలరావుగారు తరువాత పేర్కొనదగినవారు జి.వి. కృష్ణారావు గారు. భిక్షుపాత్ర నాటికలో వ్యాసుడు సామాజిక అసమానతలను విశ్లేషించటం, దేవలుడు, నందీశ్వరుల భౌతిక వాద చర్యలు లౌకికత్వానికి ప్రతీకలు. యాదవ ప్రళయం నాటికలో శ్రీ కృష్ణుని దైవత్వం తగ్గించి, మూసవ మూత్రునిగా చిత్రీకరించటం, ధమ్మిల్లం నాటికలో శివుని ఆకార్యాల్ని గర్హింప జేయటం, లౌకిక వాదానికి ప్రాధాన్యమివ్వటమేనని భావించవచ్చు.

నర్ల వెంకటేశ్వరరావు గారు జాబాలి నాటిక పీఠికలో రామాయణ వాస్తవ రూపాన్ని వివరించటానికి ప్రయత్నం చేశారు. నాటికలో జాబాలి నాస్తిక భావాల లౌకికత్వానికి దారితీస్తాయి. సీత దోష్యం నాటిక పీఠిక ఒక పరిశోధనాత్మక రచన. అది వాస్తవరూపాన్ని చారిత్రకంగా విశ్లేషిస్తుంది. అంతేకాదు, నాటికలో సీతాదేవి, అతిశయోక్తులను ఖండిస్తూ, వాస్తవ రూపాన్ని ప్రతిబింబింప చేస్తుంది. అలాగే నరకంలో హరిశ్చంద్రుడు నాటిక పీఠికలో పురాణాలు, చరిత్ర, పురాణాలలోని బొంకులు, రంకులు, పురాణాలు చేసిన, చేస్తున్న కీడు, ముగ్గురు హరిశ్చంద్రులు, మునిముచ్చులు నీతి, అవినీతి, మొదలైన అంశాల్ని నమృత్యురీతిలతో వివరిస్తూ కావలసింది భావ విప్లవం అంటూ వివరించటమే కాక హరిశ్చంద్రుడు తన కీర్తి దాహాన్ని తానే తెలుసుకొన్నట్లు అది స్వయంకృతాపరాధంగా భావించినట్లు చిత్రించటం లౌకికవాదానికి విలువనీయటమే. ఆ తరువాత బి. రామకృష్ణ గారు చార్వాకుడు నాటకం ద్వారా తమకు గల లౌకిక భావాల్ని వెలువరించారు. వీరి నాటక పీఠికే అందుకు తార్కాణం. నాటకంలో చార్వాకుడు వెలువరించిన భావాలన్నీ లౌకికమైనవే. చార్వాకుడు మతం, దైవం, కులం, యజ్ఞయాగాది అలౌకిక శక్తులను నిరాకరిస్తూ లౌకిక భావాలను ప్రాధాన్యమివ్వటం మనం నాటకంలో చూడవచ్చు.

మొత్తం మీద హేతువాద నాటక రచయితలు తమ నాటకాలలో లౌకికత్వానికి ప్రాధాన్యం ఇవ్వటం మనం గమనించవచ్చు.

## 4.9 అజ్ఞేయ వాదం

అజ్ఞేయభావం విషయాన్ని సందేహించి ఉంచుతుంది. ఒక విషయానికి సంబంధించి సమగ్రమైన జ్ఞానం అందని పక్షంలో మానవుడు దోలయమాన స్థితిలో పడి పోవటం సహజం. ఒకనాటి మానవుడు ప్రాకృతిక సత్యాలను శోధించటంలో అవగాహన చేసుకోవటంలో ఇదే స్థితిని ఎదుర్కొన్నాడు. తక్కువగా అతడు అజ్ఞేయ భావాలమీద ఆధార పడవలసి వచ్చింది. అయితే మానవుడు నిరంతర సత్యాన్వేషణ, “సత్యాన్వేషణాన క్తి మానవుని సహజ లక్షణం. అజ్ఞాతంగా ఉన్న ప్రతి విషయాన్ని తెలుసుకోవాలనే కోరిక ప్రతివ్యక్తిలో వుంటుంది. ఈ కోరికయే మానవుణ్ణి ప్రకృతి శక్తులమీద పోరాటానికి రెచ్చగొట్టింది”<sup>32</sup> తద్వారా మానవుడు ప్రాకృతిక సత్యాలను శోధించి, అనుభవసిద్ధం చేసుకొంటున్నాడు. దానితో ఒకనాటి అజ్ఞేయ భావాలు మానవుని మనస్సులనుంచి క్రమక్రమంగా తొలగిపోవటం ప్రారంభించాయి. నేడిడి కావుయంగం. అంభవిశ్వాసాలను అణగార్చి విజ్ఞాన శిఖరాలకు సోపానాలు వేసేయంగం.

ఈనాడు కావుం మహోన్నత శిఖరాలను అందుకొన్నది. ఈనాటి మానవుడు దై నందిన జీవితంలో అజ్ఞేయ భావాలపై ఆధారపడవలసిన అవసరం అంతగా కనిపించదు. ఒకనాటి అజ్ఞేయ భావాలకు ఈనాడు కావుం పరిపూర్ణత వహించి చెబుతున్నాయి. కాబట్టి ఈనాటి మానవుడు అజ్ఞేయ భావాలకు తర్జుణుల వదులుకోవలసిన స్థితి అసన్నమైంది. లేకపోతే అజ్ఞేయభావాలు అంభవిశ్వాసాలకు ప్రాతిపదికలుగా మారే ప్రమాదం ఉంది. ఈ ప్రమాదాన్ని గుర్తించిన హేతువాద నాటక రచయితలు తమ ఇతిహాస, పురాణాది

నాటకేతి వృత్తాలను హేతుబద్ధంగా వివరిస్తూ ఆ అంశాలపట్ల తమ అభిప్రాయాల్ని నిష్కర్షగా వెలిబుచ్చి మానవకళ్యాణానికి మార్గాన్ని సుగమం చేశారేకప్ప వారు అజ్ఞేయ భావాలతో దోబూచులాడుకోలేదు.

హేతువాద నాటక రచయితలు ఎప్పుడైతే తమ నాటకాలలో అజ్ఞేయ భావాలకు తిరోదక మిచ్చారో, అప్పుడే తమ నాటకాలలో మరం, దైవం, వర్ణవ్యవస్థాది సామాజిక అసమానతలను నిర్మోహమాటంగా నిరాకరించి తమదైన దృక్పథాన్ని శాస్త్రబద్ధంగా వివరించగలిగారు. కాబట్టి హేతువాద పౌరాణిక నాటకాలలో మనకు అజ్ఞేయ భావాలు గోచరించవనేది సుస్పష్టం.

అయితే నార్ల వెంకటేశ్వరరావుగారి జాబాలి నాటికలో ఒకటి రెండుచోట్ల అజ్ఞేయ భావాలు గోచరిస్తాయి, నార్లవారు ఒకపుడు అజ్ఞేయవాదులు. అందువల్ల వారి నాటికలోని అజ్ఞేయ భావాలు వారివిగా భ్రమపడే అవకాశం ఉంది. కాని ఈనాడు వారు సుస్పష్టమైన హేతువాదులు. జాబాలి నాటికలో వాస్తవానికవి అజ్ఞేయ భావాలే కావు స్థూలంగా అజ్ఞేయంగా కనిపించే ఆ భావాలలో వ్యంగ్యం మిళితమై ఉంది. జాబాలి నాటిక అధ్యయనం చేసినపుడు—జాబాలి శ్రీరామునికి నాస్తికాన్ని చోదిస్తాడు. ఆ తత్వాన్ని గ్రహించిన శ్రీరాముడు జాబాలితో ‘మీకు స్వర్గనరాకాదులవల్ల కూడా నమ్మకం లేదేమో? ననే’ అనుమానాన్ని వ్యక్తం చేస్తాడు. అప్పుడు జాబాలి “ఆ లోకాలు కలవో, లేవో నేను చూచి రాలేదు” అని అంటాడు. ఆ మాటలు విని శ్రీరామవంద్రుడు—మీరు భూసురవర్గానికే కళంకం తెస్తున్నారని అంటాడు. అప్పుడు జాబాలి/సురవర్గం కలదో, లేదో కాని, భూసురవర్గం మాత్రం నిశ్చయంగా ఉన్నది” అని అంటాడు. జాబాలి వ్యక్తంచేసిన భావాలు స్థూలంగా అజ్ఞేయంగా కనిపించినప్పటికీ, సూక్ష్మంగా పరిశీలించి గుర్తు అందలి వ్యంగ్యం వ్యతిరేకార్థంను నష్టమే. హేతుబద్ధమే.

ఇక హేతువాద పౌరాణిక నాటకాలు పరిశీలించినపుడు మనకు సుస్పష్టమైన మత దైవ, వర్ణవ్యవస్థాది మూఢవిశ్వాసాల నిరాకరణతోపాటు మానవతాభావాలను స్పష్టపితం

చేయటానికి రచయితలు వ్యక్తంచేసిన ఆర్థిక దోహతకమవుతుందేకాని అజ్ఞేయభావాల ప్రసక్తి గోచరించదు.

## 4.10 ఇతర మూఢవిశ్వాసాల నిరాకరణ

మూఢవిశ్వాసాలలో మతం, దైవం, 'వర్ణవ్యవస్థ'తోపాటు ఇంకా అనేక విశ్వాసాలు మానవునిలో గూడుకట్టుకొని ఉన్నాయి. సాముద్రికం, జ్యోతిష్యం, వారఫలాలు, దేవతలు, (ఆటలమ్మ, పోలేరమ్మ) ఆతీంద్రియశక్తులు, అవతారమూర్తులు, మంత్రాలు, మహిమలు, యజ్ఞరూగాదులు, స్వర్గనరకాదులు, జీవుడు, అత్త మొదలుగా గల విశ్వాసాలు వ్యక్తిపరంగా, భౌతికపరంగా, సమీప్తపరంగా ఉండటం మనం గమనిస్తూనే ఉన్నాం. ఈ మూఢవిశ్వాసాలను వ్యక్తుల పరంగా పేర్కొనటం కష్టం. అందువల్ల సాధారణంగా మానవులలో 'ఏకీకృతం'గా ఉన్న, మత, దైవ, వర్ణవ్యవస్థాది మూఢ విశ్వాసాలను నిరాకరించటంతోపాటు హేతువాద నాటక రచయితలు యజ్ఞయాగాదులను స్వర్గనరకాదులను కూడా తమ నాటకాలలో సందర్భానుసారంగా వివరిస్తూ వాటిని నిరాకరించారు. త్రిపురనేని రామస్వామిగారు ఖాసీ నాటకంలో వేనరాజు పాత్రద్వారా యజ్ఞయాగాదుల పట్ల తనకు గల భావాల్ని వివరించారు. వేనరాజు తన రాజ్యంలో యజ్ఞయాగాదులను నిషేధిస్తాడు. శాసన తిరస్కారం చేసినవారు దండ్యులని ప్రకటిస్తాడు. అంతేకాదు "నవ రంధ్రములు విగియదెట్టి యా దిక్కుమాళిన యజ్ఞమును యజ్ఞగుండమున వేల్పుటకు సాహసించు చుంటిరా. ఒక్క సమిధ యజ్ఞగుండమున బడెనా. యొక్క ప్రాణమెగిరిపోవును" అని 'శాసించటంలోనూ, గౌతమునితో యజ్ఞయాగాదులు నిష్ప్రయోజనమని వాదించటంలోనూ వేనరాజు వైఖరి మనకు స్పష్టమగుచున్నది. యజ్ఞయాగాదుల 'వలననే దేశం సుఖక్షేత్రంగా ఉందని, మూడు వానలు కురేసి ముక్కారు వేరటలు పండుతున్నాయని గౌతముడు' అంటాడు. వేనరాజు ఆ హుటలను తపఃసన్న్యంచేస్తూ "సారాజ్యంబున యజ్ఞయాగములు మున్పింపబడి యెన్నినాళ్ళయినదో యెరుంగుదువా? నాటినుండెయ్య సేటివరకు మేఘములు కంటబడుచునేయున్నవే" అని



పల్కటం వేనరాజు దృష్టిలో యజ్ఞయాగాదులవలన ఫలితం కూన్యమనే భావం స్పష్టమగుచున్నది.

యజ్ఞ నిర్వహించటంవలన యజ్ఞ పశువు, యజ్ఞకర్త ఉన్నతపదాన్ని పొందుతారని శునశ్శేషుడు అంటాడు. అప్పుడు వేనరాజు శునశ్శేషునితో యజ్ఞపశువుగా గౌతముడు నిన్నుచేసినచో గురుశిష్యులు ఒక్కమారుగా ఉత్తమ లోకమును పొందవచ్చునుకదా అని అంటాడు. వాస్తవానికి స్వర్గలోకప్రాప్తి కోసమే యజ్ఞయాగాదులు నిర్వహించినట్లయితే, వేనుని మాటలలో యదార్థం గోచరిస్తున్నది. కాని ఆ మాటలు గౌతమునికి రుచించవు. విశ్వాసంలేని వేనునితో మనకేమి పని? అని గౌతముడు శునశ్శేషునితో అనటం... అదొక విశ్వాసమేనని, దానివలన ఫలితం కూన్యమనే భావం తేటతెల్లమవుతున్నది.

ఋషి తిరస్కారం నరకలోకానికి దారితీస్తుందని గౌతముడు పలుకగా—అప్పుడు వేనుడు “ఎచ్చటనున్నది ఎంతదూరములోనున్నది యానరకలోకము, నీవుగాని, నీ గురు పరంపరలోనెవరయినగాని యెప్పుడయినా జూచివచ్చితిరా? మాటిమాటికి నెటిగి యున్నట్లు మాటలాడుచుంటివి” అని పలకటం స్వర్గ నరకాదుల పట్ల అవిశ్వాసాన్ని ప్రకటించటమే. ఆ తరువాత గౌతముడు నాస్తికునితో మాట్లాడటం పాపమని అంటాడు. అప్పుడు వేనుడు పాపమంటే ఏమిటి? అని ప్రశ్నించి, గౌతముడు బదులు చెప్పకపోవటంతో ఈ విధంగానే శిష్యులకు బోధించుచుంటివా అని ప్రశ్నించటం—దానికి నరియైన నిర్వహణం లేకపోవటమే. అంటే అది ఒక భావన అనే భావం స్పష్టం.

ఆ తరువాత ‘హిరణ్యకశిపుడు’ నాటకం ద్వితీయ రంగంలో హిరణ్యకశిపుడు “ఋషో ఋషుల తపోబలిమున లోకసంహారము చేయగలరనుట కటిక కల్గి” అని అనటం తపశ్శక్తిని నిరాకరించటమే. ఆచారాలు, మతాలు, గుళ్ళు, గోపురాలు మానవులతో మంత్రముగ్ధుల్ని చేసి అంధవిశ్వాస బద్ధులుగా చేస్తున్నాయని హిరణ్యకశిపుడు మంత్రి సేనానులతో అంటూ, నాటిపట్ల అవిశ్వాసాన్ని ప్రకటిస్తాడు. హిరణ్యకశిపుడు సేనానితో యజ్ఞయాగాది విశ్వాసాలను గూర్చి “నా రాజ్యమందెచ్చటను, యజ్ఞగూగములేవియు

జరుగరాదు. కల్పిత దేవ నిలయములైన గుళ్ళు గోపురములు తలయై త్రకూడకు. మతములు, పీఠములుండరాదు" అని శాసనాన్ని ప్రకటించటం గమనించదగింది.

జావలి నాటికలో జాబాలి శ్రీరామచంద్రునికి నాస్తికత్వాన్ని బోధిస్తూ—యజ్ఞ యాగాదుల పేరుతో పురోహితులు పొట్టలు నింపుకొంటున్నారని అంటూ—“మరొక తోకంలోని వారికి ఈ తోకంలో పెట్టే పిండ ప్రదానాలు ఏవిధంగా చేరతాయి? నాయనా ఐటి వద్ద విడ్డలు తిండితింటే పొరుగుూరులోవున్న తండ్రికి కడుపు నింతుకుందా?” అని హేళనబద్ధంగా పితృదేవతలకు పిండప్రదానాలు చేయటం నిర్ధరకమనే ఖావాన్ని చూపిస్తాడు. అలాగే స్వర్గనరకాదులున్నాయోలేవో అని అనుమానాన్ని వ్యక్తం చేస్తూ, ధర్మశాస్త్రాలు వర్గ ప్రయోజనం కోసం మాత్రమే వ్రాయబడ్డాయని అంటాడు.

చార్వాకుడు నాటకంలో నాలుగో అంకంలో చార్వాకుడు పురోహితునితో ఆత్మ, పరమాత్మ రెండూ ఆభూత కల్పనలని అంటూ, స్వర్గనరకాలు, పునర్జన్మలు లేవని నిర్వృద్ధ్యంగా నిరాకరిస్తాడు. మూడో అంకంలో సోమయాజీదుల వలుకులవలన యజ్ఞ యాగాదులందు జంతువును చంపిన పుణ్యము వచ్చుచో, యజ్ఞపశువుగా తమ తండ్రినే ఏల చేయరాదని చార్వాకుడు ప్రశ్నిస్తున్నట్లు, జీవుడు, దేవుడు, స్వర్గనరకాదులు, కర్మ పునర్జన్మలు, లేవని ప్రశ్నిస్తున్నట్లు తెలుస్తున్నది. తీసివిబట్టి, చార్వాకుడు ఆ విశ్వాసాలను నిరాకరిస్తున్నట్లుగా భావించవలసి వస్తుంది.

తక్కిన నాటకాలలో ఈ విశ్వాసాలకు అంతగా ప్రాధాన్యంలేదు. వానిలో హేళన బద్ధమైన తార్కికదృష్టి, ప్రధానమైన మత, ధర్మ, తులాచీ విశ్వాసాల నిరాకరణ మనకు కనిపిస్తుంది.

## సూచికలు

### 4.1 ఇతివృత్తాలు-మార్పులు

1. గోపాలకృష్ణమూర్తి, ఆవుల—విప్లవ కవి-కవిరాజు స్మారక-సంచిక. పు. 281
2. రామస్వామి చౌదరి, త్రిపురనేని : శంఖక వధ (తొలిపలుకులు) పు. 2
3. పైదే, పు. 88 4. పైదే, పు. 66 5. పైదే, పు. 106
6. ముద్దు కృష్ణ, అశోకం: సంహారలోకనం పు. 63
- 7 నుండి 12 వరకు పైదే.
7. 7-70, 71; 8.-79, 80; 9.-80 10.-85 11-60 12-60
13. వార్మికి రామాయణం— యుద్ధకాండ సర్గ-118
14. వెంకటేశ్వరరావు, నార్ల; జాబాలి పు. 95
- 15, 16, 17 పైదే : 15-86 16-62 17-63
18. వెంకటేశ్వరరావు, నార్ల : సీత జోన్యం-పీఠిక పు. 123
- 19, 20 పైదే : 19-127 20-129
21. సత్యనారాయణ చౌదరి, కొత్త : కవిరాజు త్రిపురనేని జీవిత చిత్రణము పు. 73
22. రామస్వామి చౌదరి, త్రిపురనేని-కురుక్షేత్ర సంగ్రామము (తొలిపలుకులు) పు. 1
23. పైదే : పు. 1; 24. పైదే-పు. 12
25. రామమోహనరావు; తెలుగు నాటకాలలో హేతువాదము; ఆంధ్ర సాహిత్యం; ఉగాది సంచిక
26. తిక్కన సోమయాజి; ఆంధ్ర మహాభారతం-కాంతి పర్వం పు. 73, 74
- 27, పైదే పు. 74, 75
28. పోతన, బమ్మెర; శ్రీ మదాంధ్ర మహాభాగవతం పు. 573, 574

29. సత్యనారాయణ, విశ్వనాథ; వేనరాజు పు. 9
30. పైదే : పు. 45 31. పైదే : పు. 34
- 32 రామస్వామి చౌదరి, త్రిపురనేని; ఖానీ (తొలి పలుకులు) పు. 2
33. పైదే - పు. 45
34. 'పై 28వ సూచిక' లోనిది పు. 578
35. పై 32వ సూచిక లోనిది. పు. 4
36. పై దే పు. 10
37. కూర్మ పురాణం
38. వాయు పురాణం
39. గోపాలరావు, ఆమంచర్ల; హిరణ్యకశిపుడు పు. 17, 18
40. పై 28వ సూచికలోనిదే (నవమ స్కంధం) పు. 81
41. పై 39వ సూచికలోనిదే (ముందు మాట) పు. 6
42. ఎఱ్ఱా వ్రగడ; హరివంశం (పూర్వభాగం, 3వ అశ్వాసం) పు. 55
43. శ్రీనాథుడు; కాశీ ఖండము (ఐదవ లోక వృత్తాంతం 4వ అశ్వాసం) పు. 213
44. శ్రీనివాసరావు, భైరూరి; పూర్వగాథాలహరి పు. 180, 181
45. వేంకటపతి, కేషము; శకాంక విజయము పు. 84
46. చలం; హరిశ్చంద్ర (సావిత్రి నాటికల సంపుటి) పు. 127
47. ధూర్జటి; శ్రీ కృష్ణాష్టోత్సవ మహాత్మ్యం పు. 108
48. పైదే పు. 108
49. వెంకటేశ్వరరావు, నార్ల; నరకంలో హరిశ్చంద్రుడు (పీఠిక) పు. 27
50. పైదే పు. 27, 28

## 4.2 సంప్రదాయ నిరాసనం

1. ముద్దు కృష్ణ-అశోకం సూచికలు 1 నుంచి 8 వరకు  
1-10 2-28, 29 3-44 4-48 5-49 6-55 7-57 8-40
9. చలం: సీత అగ్నిప్రవేశం (సావిత్రి నాటికల సంపుటి) పు. 58
- 10, 11, 12 వెంకటేశ్వరరావు, నార్ల: జాబాతి  
10-72, 78 11-74 12-75, 76
13. వెంకటేశ్వరరావు, నార్ల: సీతజోష్యం పు. 42
14. పెదే పు. 53
15. రామస్వామి, త్రిపురనేని: కురుక్షేత్ర సంగ్రామము పు. 2
16. పెదే పు. 114
17. చలం: సావిత్రి పు. 27
18. రామకృష్ణ, బి: చార్వాకుడు పు. 70
19. వీరేశలింగం పంతులు, కందుకూరి: ఆంధ్ర కవుల చరిత్ర (మూడవ భాగం) పు. 23
20. వెంకటేశ్వరరావు, నార్ల: నరకంలో హరిశ్చంద్రుడు పు. 52

## 4.3 కార్యకారణ సమన్వయం

సూచికలు :

- 1 నుంచి 5 : రామస్వామి చౌదరి, త్రిపురనేని: శంఖక వథ  
1-50 2-51 3-52 4-60 5-98
- 6 నుంచి 9 : ముద్దు కృష్ణ అశోకం  
6-80 7-50, 51 8-28 9-56

10 నుంచి 12 : చలం : సీత అగ్ని ప్రవేశం (సావిత్రి నాటికల సంపుటి)

10-51      11-56      12-58

13 నుంచి 19 : వెంకటేశ్వరరావు నాల్గ : జాబాలి

13-79      14-80      15-88      15A-91      16-91

17-92      18-95      19-95

20నుంచి30 : వెంకటేశ్వరరావు, నాల్గ : సీత జోస్యం

20-8      21-11      22-11,12      23-87      24-15

25-18      26-18      27-34,35      27A-39      28-41,42

28A-45      28B-47      29-52      30-52,53

31నుంచి57 : రామస్వామి చౌదరి, త్రిపురనేని : కురుక్షేత్ర సంగ్రామము

31-4      32-6      33-7      34-7      35-7      36-8

37-9      38-10      39-11      40-11      41-11

42-12      43-15      44-15      45-16      46-20

47-27      48-26      49-30      50-34      51-36

52-47      53-58      54-71,72      55-87      56-101

57-111

58 నుంచి 61 : చలం: సావిత్రి (నాటికల సంపుటి)

58—16      59—25      60—47      61—48

63, చలం: భానుమతి (సావిత్రి నాటికల సంపుటి)

పు. 80

63. పై దే

చ. 82

64. కృష్ణారావు, జి.వి; యాదవ ప్రశయం (తోలు చొమ్మలు)

పు. 55

15-66. పైదే 65-67 66-67

67 నుంచి 81: రామకృష్ణ, బి. చార్వాకుడు

67-10	68-15	69-19, 20	70-36	71-37
72-53	73-53	74-54	75-54	76-57
77-58	78-60	79-66	80-67, 68	81-68

<sup>8</sup> 2 నుంచి 88: రామస్వామి చౌదరి, త్రిపురనేని; ఖాన్

82-16	83-17	84-19	85-35	86-35, 36
87-36	88-36, 37			

89 నుంచి 92: గోపాలరావు, ఆమంచర్ల; హరణ్యకశిపుడు

89-19	90-28	91-63	92-74
-------	-------	-------	-------

93 నుంచి 101: చలం; శశాంక

93-5, 6	94-7	95-7	96-9	97-11
98-17	99-65	100-73	101-75	

102 నుంచి 108: చలం; నరసింహావతారం (సావిత్రి నాటికల సంపుటి)

102-61	103-62	104-62	105-66	106-66	107-69, 70
108-71					

109 నుంచి 114: కృష్ణారావు, జి.వి; భిక్షుపాత్ర (ఆదర్శ శిఖరాలు)

109-16	110-16	111-18	112-25	113-26	114-37
--------	--------	--------	--------	--------	--------

115-116: కృషారావు, జి.వి: ధమ్మిల్లం (తోలు బొమ్మల సంపుటి)

115-116      116-118

117 నుంచి 130: వెంకటేశ్వరరావు, నార్ల: నరకంలో హరిశ్చంద్రుడు

117-10    118-11    119-16, 17    120-29    121-31    122-31,32  
 123-32    124-33    125-35            126-36    127-36    128-36  
 129-38    130-39

## 4:4 మత నిరాకరణ

1. విజయలక్ష్మి, తోటకూర: హేతువాదుల సూక్తులు-వచనాలు (సంకలనం)    ఎ. 8

1A. చెంచయ్య, వి: మతం అంటే? (సంపాదకీయం-కవరుపేజీ)

1B. రామస్వామి చౌదరి, త్రిపురనేని: శంఖుక వధ    ఎ. 59

2. వెంకటేశ్వరరావు నార్ల: జాబాలి    పు. 77

3. రామకృష్ణ, బి: చార్వాకుడు    పు. 38

4. పైదే    ఎ. 72

5. రామస్వామి చౌదరి, త్రిపురనేని: ఖాసీ    ఎ. 34

6 నుంచి 14: గోపాలరావు, ఆమంవర్ల: హిరణ్యకశిపుడు

6-26    7-27    8-30    9-31    10-44    11-45    12-52    13-65  
 14-79

## 4.5 దైవ నిరాకరణ (నాస్తికత్వం)

1 నుంచి 3 విజయలక్ష్మి, తోటకూర: హేతువాదుల సూక్తులు- వచనాలు (సంకలనం)

1-13      2-14      3-15



4,5 : రామస్వామి చౌదరి, త్రిపురనేని; కురుక్షేత్ర సంగ్రామము

4-63 5-63,64

6 నుంచి 8 : రామకృష్ణ . ఓ : చార్వాకుడు

6-35 7-59 8-61

9 నుంచి 12 : రామస్వామి చౌదరి, త్రిపురనేని; ఖాసీ

9-14 10-39 11-39 12-40

13. గోపాలరావు, ఆమంచర్ల; హిరణ్య కళిపుడు

పు. 30

14. చలం; హరిశ్చంద్ర

పు. 94

15. వెంకటేశ్వరరావు, నార్ల; సీతజోన్యం (పీఠిక)

పు. 8,9

## 4.7. మానవ వాదం 4.8. లౌకిక వాదం

## 4.9. అజ్ఞేయ వాదం 4.10 ఇతర విశ్వాసాల నిరాకరణ

1 నుంచి 3 : ముద్దుకృష్ణ; ఆశోకం

1-14 2-16 3-55

4 నుంచి 5 : వెంకటేశ్వరరావు, నార్ల; జాబాలి

4-90 5-94

6 నుంచి 8 : వెంకటేశ్వరరావు నార్ల; సీతజోన్యం

6-22 7-44 8-53, 54

9 నుంచి 10 : రామస్వామి, త్రిపురనేని; కురుక్షేత్ర సంగ్రామము

9-1 10-36

11 నుంచి 12 : చలం; సావిత్రి (నాటికల సంపుటి)

11-29 12-30

4. రామస్వామి చౌదరి, త్రిపురనేని; శంఖకవధ పు. 52
5. ముద్దుకృష్ణ: ఆశోకం పు. 23
6. వెంకటేశ్వరరావు, నార్ల; జాబాలి పు. 96
7. వెంకటేశ్వరరావు, నార్ల; సీతజోష్యం పు. 23
8. రామస్వామి చౌదరి, త్రిపురనేని; కురుక్షేత్ర సంగ్రామము పు. 105
- 9 నుంచి 13; రామకృష్ణ, వి; చార్వాకుడు  
 9\_\_50      10\_\_52      11\_\_55      12\_\_56      13\_\_56, 57
- 14 నుంచి 17; రామస్వామి చౌదరి, త్రిపురనేని; ఖాసీ  
 14\_\_22      15\_\_23      16\_\_24      17\_\_25
- 18 నుంచి 24; గోపాలరావు, ఆమంచర్ల; హిరణ్యకశిపుడు  
 18\_\_19      19\_\_27      20\_\_31      21\_\_63      22\_\_63      23\_\_79  
 24\_\_83
25. చలం; శశాంక పు. 17
- 25 A. పు. 4<sup>4</sup>
26. చలం; నరసింహావతారం పు. 62
27. కృష్ణారావు, ఆ.వి; భిక్షుపాత్ర పు. 17

## 4.6 వర్ణ వ్యవస్థ

- I. అప్పారావు, గురజాడ; ముత్యాల సరాలు (లవణరాజు కల) పు. 19
- 2,3: వెంకటేశ్వరరావు, నార్ల; జాబాలి  
 2\_\_91      3\_\_92

13 నుంచి 14 : రామకృష్ణ, ఓ: వాత్సవడు

I3—13 I4—68, 69

15 నుంచి 17 : రామస్వామి త్రిపురనేని: ఖాసీ

15—13 16—55, 56 17—57

18 నుంచి 23 : గోపాలరావు, ఆమంజర్ల: హిరణ్యచికిత్స

18—10 19—10, 11 20—16 21—22 22—25 23—61

24. చలం: శళాంత

25 నుంచి 26: చలం: సరిసింహాతారం

25—65, 66 26—67

27. కృష్ణారావు, టి.వి: దాసదారి

పు. 88

28. " " భిక్షుపాత్ర

పు. 14

29. పైదే

పు. 26

30. M. N. Roy చూనవ నాగరికరి

పు. 11

31. సుబ్బారావు, కొల్లా: హూమ్యూనిస్ట్ విప్లవవాదం

పు. 7

32. M. N. Roy. మతమౌళ్యంపై ఎల్లి దండనూర

పు. 73

## 5. హేతువాద నాటక కర్తలు

### ఆశించిన ప్రయోజనాలు

5.0 హేతువాద నాటక కర్తలు తమ నాటక రచనా వ్యాసంగం ద్వారా ప్రథానంగా నాలుగు ప్రయోజనాల్ని ఆశించినట్లు తెలుస్తున్నది. అవి—

- 1) సత్యాన్వేషణ—శాస్త్రీయావగాహన
- 2) మూఢ విశ్వాసాల నిర్మూలన
- 3) సమ సమీక్ష స్థాపన
- 4) మానవస్వరూప విలువల అవిచ్ఛరణ

చూసవుడు నిరంతర సత్యాన్వేషణకీర్తి కావటం చేత అతని ఆలోచనా సరళి విస్తృతస్థాయిలో పెరుగుతూనే ఉంటుంది. కాబట్టి అతని ఆలోచన, సత్యాన్వేషణ దృక్పథం, జ్ఞాన శాస్త్రీయమైన అవగాహనతో మిళితమై ఉండాలని హేతువాదులు కోరుకొంటారు. లేకపోతే శాస్త్రీయ అవగాహనా రహితమైన ఆలోచన మూఢవిశ్వాసాలకు నిలయమై చూసవ జాతిని నిర్వీర్యం చేస్తుంది. అందువల్ల చూసవునికి సత్యాన్వేషణ పట్ల అసక్తి, శాస్త్రీయ అవగాహనాదృక్పథాన్ని కలిగించాలని పీరు అభిలషిస్తారు. హేతువాద నాటక కర్తలు ఆశించిన మొదటి ప్రయోజనం కూడా ఇదే. శాస్త్రీయ అవగాహన లేమి చేత చూసవుని హృదయం అనేకమైన అశాస్త్రీయాలకు ఆలంబన అయ్యింది. అందుచేత హేతువాద నాటక కర్తలు చూసవునికి సంబంధించిన అన్ని అంశాల్ని హేతుబద్ధంగా అధ్యయనం చేసి అతనిలోని మూఢ విశ్వాసాల్ని నిర్మూలించటానికి పూనుకొన్నారు. నాటక కర్తలు ఆశించిన రెండో ప్రయోజనం ఇదే. ఆ తరు

వాత సామాజిక అంశాల్ని, వాటి మాలాల్ని అవగాహన చేసుకొని అందరి అసమాన తల్ని రూపుమాపి సమనమాజ స్థాపనకై వీరు స్రవ్యత్నం చేశారు. ఇది వీరు ఆశించిన మూడో ప్రయోజనం. మత రహితమైన మానవ నీతిని పెంపొందించి తద్వారా మానవ త్వపు విలువలను అవిచ్ఛిన్నం చేయటం వీరు ఆశించిన చిట్ట చివరి ప్రయోజనం. కాబట్టి హేతువాద నాటక కర్తలు ఆశించిన ఈ నాలుగు ప్రయోజనాల్ని సువిధితం చేయటమే వస్తుతప్రకరణోగేశ్యం.

## 5.1 సత్యాన్వేషణ - శాస్త్రీయావగాహన :

5.1.0 హేతువాద నాటక రచయితలు స్రాచీసేతిహాసాలను ముద్రించి, వస్తు సారాన్ని వడదోసి అందరి సత్యాన్ని హేతుబద్ధంగా తమ నాటకాలలో స్థాపించటానికి కృషిచేశారు. హేతుబద్ధమైన ఆలోచనా దృక్పథంతో, శాస్త్రీయ అవగాహనా దృష్టితో స్రాచిన ఇతి వృత్తాలను సూత్ర స దృక్పథంలో పరిశీలించి, అందరి అసంబద్ధాల్ని, అసమానతల్ని, అశాస్త్రీయాల్ని నిరాకరించి—సత్యాన్ని స్థాపించి—శాస్త్రీయ దృష్టికి కారకులయ్యారు. కాబట్టి వీరు తమ నాటకాలలో సత్యాన్ని అన్వేషించి, స్థాపించిన రీతిని తద్వారా శాస్త్రీయ అవగాహనను కలిగించిన పద్ధతిని పరిశీలిద్దాం.

5.1.1 త్రిపురసేని రామస్వామి గారు సత్యాన్వేషణా దృష్టి కలవారు. ప్రజలకు శాస్త్రీయావగాహనను కలిగించటానికి 'కురుక్షేత్ర సంగ్రామము', 'శంఖక వధ' 'ఖాని' అనే మూడు నాటకాలను వ్రాశారు. అందు కురుక్షేత్ర సంగ్రామము నాటకంలో—పాండవుల రాజ్య భాగాన్ని ప్రోసి పుచ్చారు. అంబికేయుడు పుట్టించువు. పాండు రాజు పాండు రోగి. అందుచేత ఇరువురికీ రాజ్యార్హత లేదు. అయినా వారిరువురిలో అంబికేయుడు అగ్రజుడు కావటం చేత అతనికి రాజ్యార్హత సంక్రమించిందని, అతని తర్వాత అతని కుమారుడు దుర్యోధనునికి రాజ్యార్హత ఉంటుందని శాస్త్రీయంగా వివరించారు. హస్తినాపుర రాజ్య సంహారం అది మంచి జ్యేష్ఠాను క్రమంగానే వచ్చింది కదా! కాబట్టి పాండవులకు నాయక భాగం లేకుండా సశాస్త్రీయంగా వివరించారు.

అలాగే శ్రీకృష్ణుని పక్షపాత వైఖరిని, భీష్మ ద్రోణాచార్యులకు పాండవుల పట్లగల పక్షపాత బుద్ధిని హేతుబద్ధంగా వివరించి శాస్త్రీయ అవగాహనకు కృషి చేశారు. పాండవులు సన్మార్గులు. కౌరవులు దుర్మార్గులు ఇది లోక ప్రతీతి. కానీ కౌరవుల దుర్మార్గానికి పాండవులే కారకులని వివరిస్తూ కౌరవుల పట్లగల ద్వేషభావాన్ని నిర్మూలించి, పాండవుల పై గల సదభిప్రాయాన్ని సడలించడేని పాఠకులకు శాస్త్రీయమైన అవగాహనను కలిగించారు.

కవిరాజుగారి రెండో నాటకం 'శంఖక వద'. ఈ నాటకంలో అంగదుడు ఆర్య అనార్య భావాల్ని గూర్చి తలపోస్తూ ఆర్యులు అనార్యులను బాధిస్తున్నారనటం, సీత పట్ల శ్రీరాముని ఆకార్యాలను శంఖకుడు నిరసించటం, ధర్మ శాస్త్రాలలోని ఆధర్మ తత్వాన్ని పోహరణంగా వివరించటం, వసిష్ఠాదులు తమ ప్రాబల్యం నిలుపుకోవటం కోసం శంఖకుణ్ణి శ్రీరామునిచే వధింప చేశారని వివరించటం మున్నగు సంఘటనలు సత్యాన్వేషణా దృక్పథంతో, శాస్త్రీయమైన అవగాహనా రీతితో కూడుకొని ఉన్నాయి.

త్రిపురనేని రామస్వామిగారి మూడో నాటకం 'ఘాసీ'. వీరు భాగవతంలోని వేనరాజు కథను పరిశీలనాత్మకంగా ఆధ్యయనం చేసి, విశ్వనాథ సత్యనారాయణగారి వేనరాజు శాఙ్కాన్ని తులనాత్మకంగా పరిశీలించి 'ఘాసీ' అనే నాటకాన్ని హేతుబద్ధంగా రచించారు. యజ్ఞ యూగాదుల పట్ల, దైవం పట్ల, మతంపట్ల తనకు గల భావాల్ని కవిరాజు గారు కార్యకారణ బద్ధంగా వివరించారు. దైవభావాన్ని, మానవతా భావాన్ని సత్యాన్వేషణా దృక్పథంతో ఈ నాటకంలో విశ్లేషించడం జరిగింది. వేనరాజు, గోతముల సంభాషణలో మానవతా భావాలకు సంబంధించిన అంశాలు శాస్త్రీయావగాహనతో కూడుకొని ఉన్నాయి.

5.1.2 ముద్దుకృష్ణగారు రామాయణాన్ని అధ్యయనం చేసి అందలి లోపాలను సవివరంగా వివరిస్తూ రాముని కీర్తి కాముకతను, రావణుని గుణగణాలను తమ నాటక సింహావలోకనంలో విశ్లేషించారు. సీతారాముల జీవితాలు సమాజంపై అధిక ప్రభావాన్ని చూపుతున్నాయి. రామరాజ్యం పట్ల ప్రజలకు వ్యవస్థీకృతమైన అభిప్రాయాలున్నాయి. కానీ వాస్తవిక దృష్టితో పరిశీలించినప్పుడు సమాజం మీద రామాయణ ప్రభావం మేలు కన్నా కీడే కలుగజేస్తున్నది. అందువల్ల సత్యస్థాపన నిమిత్తమై నూతన అర్థకల్పనతో 'అశోకము' అనే నాటకాన్ని ముద్దుకృష్ణగారు వ్రాశారు. వీరు తమ నాటక సింహావలోకనంలో సత్యాన్వేషణ పట్ల తనకు గల మక్కువను వివరిస్తూ “ఈ నాటకంలోని సీతారాములను రామాయణాలలో కన్నా ఉత్తములుగా, ఎక్కువ గంభీరులుగా, ఉదార స్వభావులుగా, మానవపరిణామంలో ఉత్తమ స్థాయినిబొంది, ఛత్యం నిండు శ్రేణువు గ్రహించిన పవిత్రాత్మలనుగా నిర్మించడానికి యత్నించాను”<sup>2</sup> అని అనటం గమనించదగింది.

ఈ నాటకంలో సీతా రామ రావణుల ప్రణయ వృత్తాంతం ఉన్నతంగా చిత్రీకరించబడింది. మూలంలో రాముడు సీతపట్ల అమానుషంగా ప్రవర్తిస్తాడు. నాటకంలో రాముడు సీతకోసం పరితపిస్తాడు. రామాయణంలో రావణుడు దుర్మార్గుడనే భావం ప్రగాఢంగా ఉంది. నాటకంలో రావణుడు ప్రేమ కోసం ప్రాణాలు అర్పించటానికి సిద్ధమైన త్యాగశీలిగా గోచరిస్తాడు. నాటకంలోని సంఘటనలు, సన్నివేశాలు వాల్మీకి రామాయణంతో సరిపోల్చి చూచినప్పుడు హేతుబద్ధంగా గోచరిస్తూ, శాస్త్రీయమైన అవగాహనను కలిగిస్తాయి.

మూలంలో సీతా రామ రావణుల గుణగణాలను సత్యాన్వేషణాదృక్పథాలతో పరిశీలించినప్పుడు లోపభూయిష్టమై ఉండగా—నాటకంలో సీతారామ రావణుల గుణగణాలు ఆదర్శ ప్రాయంగా గోచరిస్తాయి. రావణుడు సీతాదేవితో తనప్రేమ వృత్తాంతాన్ని తెలియజేయటం, పంచవటిలోఉన్న సీతారాములను గౌరవంగా లంకకు ఆహ్వానించటం, ఖార్పణితో రావణుడు సీతపట్ల తనకుగల అనురాగం అవ్యక్తమైనదని వల్కడం, సీత

కోసం రావణుడు ప్రాణత్యాగానికై నా వెనుకాడకపోవటం, శ్రీరాముడు అయిష్టంగానే రావణుని సంహరించటం, సీతాదేవిపట్ల రావణునకుగల అనురాగాన్ని రాముడు సితతో తెలియ జేయటం, సీతాదేవితోపాటు శ్రీరాముడు కూడా అగ్నిప్రవేశానికి పూనుకోవటం సత్యాన్వేషణ దృష్టితో చేయబడిన మార్పులే.

5.1.3. చలంగారు సత్యస్థాపన నిమిత్తమై 'శశాంక' నాటకాన్ని, 'సావిత్రి,' సీత అగ్నిప్రవేశం, నరసింహావతారం, భానుమతి, హరిశ్చంద్ర మున్నగు నాటికలను వ్రాసి పాఠకులకు ఆ ఇతి వృత్తాల పట్ల శాస్త్రీయ అవగాహనను కలిగించారు. అందుకే సంజీవదేవ్ గారు "హృదయంలో రసం ఉన్నవాళ్ళకు, తలలో ఆలోచనున్న వాళ్ళకు, జీవితంలో సత్యాన్వేషనున్న వాళ్ళకు, దీనుల మీదా పతితుల మీదా సానుభూతి ఉన్న వాళ్ళకు, అన్యాయం మీదా, అంధ విశ్వాసాల మీదా అనురాగం లేని వాళ్ళకు చలం రచనలు అమృతతుల్యాలు"<sup>3</sup> అనే భావాన్ని వ్యక్తీకరించటంలో చలం గారికి గల సత్యాన్వేషణ దృష్టి విశదమే.

మీరు 'శశాంక' నాటకంలో తారాశశాంకుల ప్రణయాన్ని వికార దృక్పథంతో వివరించటం, బృహస్పతి దేవేంద్రాదులతో సంభాషించిన వైనం సత్య స్థానకే దారి తీస్తున్నాయి.

తరువాత 'సావిత్రి నాటికలో సావిత్రి సత్యవంతుల ప్రేమను ఉన్నతోన్నతంగా చిత్రీకరించారు. సావిత్రి ప్రేమ కోసం ఎంతటి త్యాగానికై నా పూనుకోవడం, ప్రేమ వాతివ్రత్యం—ఈ రెంటిలో ప్రేమను ఉన్నతంగా చిత్రీకరించటం, అమలిన శృంగా రానికి పరాకాష్ఠ. ప్రేమ స్వరూప స్వభావాల్ని లోతుగా అధ్యయనం చేసినపుడు ఈ నాటకంలోని భావాలు ప్రేమాతిశయానికి అద్దం పడతాయి. సత్యబద్ధంగా ఆలోచించినపుడు ప్రేమకోసం ఎంతటి త్యాగానికై నా పూనుకోవడం అసంబద్ధం కాదేమో. అంతేకాదు, ప్రేమ ఎంతటి త్యాగానికై నా వెనుకీయదు. ఆ సత్యాన్ని అవిష్కరించడమే ఈ నాటిక ఉద్దేశ్యం.



ఆ తరువాత చలంగారు రామాయణంలోని సీత అగ్ని ప్రవేశం ఘట్టాన్ని గ్రహించి 'సీత అగ్ని ప్రవేశం' అనే నాటికను వ్రాశారు. ఈ నాటికలో సీతాదేవి శ్రీరాముని కీర్తికాముకతను; ప్రీతాతిపట్ల జరిగే అన్యాయాలను, రాముని స్వార్థపరత్వాన్ని, భార్యపట్ల భర్తలనునరిస్తున్న దౌష్ట్యాల్ని, దుర్మార్గాల్ని, అక్రమాల్ని, అన్యాయాల్ని, నిర్వృంద్యంగా గర్హించటం—చలంగారి సత్యాన్వేషణా దృక్పథానికి ప్రతీక. అంతేకాదు; సీతాదేవి విమర్శలు శ్రీరాముని గుణ గణాలను బేరీజు వేయటానికి తోడ్పడతాయి. తద్వారా రామాయణంపట్ల మనకొక శాస్త్రీయ అవగాహన ఏర్పడుతుంది. అలాగే సీతాదేవి రావణుని ప్రేమను విపులీకరిస్తూ అతడు నీచుడు కాదని, రామ రావణుల భావనలలోని తారతమ్యాలను సోదాహరణంగా వివరిస్తుంది. ఈ వివరణతో పాఠకులకు రామాయణంలోని సన్నివేశాలపట్ల, రామునిపట్ల కార్యకారణజడమైన, శాస్త్రీయమైన ఆలోచన రేకెత్తుతుంది.

'సరసింహావతారం' నాటికలో హిరణ్యకశిపుడు దైవాన్ని గూర్చి ప్రహ్లాదునితో సంభాషించడం, సర్వజ్ఞానిగా భావించబడే సరసింహుని అజ్ఞానాన్ని హిరణ్యకశిపుడు వివరించడం, దైవ మత కార్యాలను నిరాకరిస్తూ హిరణ్యకశిపుడు మూట్లాడడం, వర్జ్యవస్త్ర నాధారం చేసుకొని బ్రాహ్మణులు సంపదలను కొల్లగొడుతూ ప్రజలకు మూర్ఖమతాలు బోధిస్తూన్నారనడం, సరసింహుడు ప్రహ్లాదునితో, దేవుడు సర్వాంతర్యామి అయినపుడు తండ్రితో తగాడా పడవలసిన అవసరమేమి వచ్చిందని పల్కడం మొదలు గాగల ఈ అంశాలు సత్యస్థాపనకు, శాస్త్రీయవగాహనకు దోహదకారి అవుతాయి.

'భానుమతి' నాటికలో ద్రౌపది శాను చేసిన అకార్యానికి పశ్చాత్తాపపడటం సత్య స్థాపనకు పూనుకోవడమే. నిండు పభిలో దుర్యోధనాదులు కావించే అవమానం కన్నా, తన భర్తలే తనను ఎక్కువగా మ్యానత పరచారని, ద్రౌపది భావించడం, భానుమతి శ్రీ అస్పృంశ్యం పట్ల తన భావాలను వ్యక్తీకరించడం శాస్త్రీయమైన అవగాహనా దృష్టిని పెంపొందించటమే.

‘హరిశ్చంద్ర’ నాటికలో హరిశ్చంద్రుని కీర్తి కాముకత్వం, వర్ణవ్యవస్థ పట్ల హరిశ్చంద్రుని భావాలు, హరిశ్చంద్రుని ఆంతర్యంలోని అసత్యాలుచలంగారు బయల్పరచడం సత్యాన్వేషణా వ్రయత్నమే. హరిశ్చంద్రుడు తనను తాను అమ్ము కొనడం గానీ, ఆలు బిడ్డలను అమ్ముడం గానీ సత్యంకోసం కాదు, తనకీర్తి కాము కత్వం కోసమేనని అంటూ వాటిని హేతు బద్ధంగా వివరిస్తూ శాస్త్రీయ పద్ధతిలో మన అవగాహనకు చలంగారు కృషి చేశారు. ఈ నాటకంలో హరిశ్చంద్రుని వ్యక్తిత్వంలోని సత్యాన్ని వ్యక్తీకరించడం, తద్వారా శాస్త్రీయ అవగాహనాన క్తిని పెంపొందించడం జరిగింది.

5.1.4 ఆమంచర్ల గోపాలరావుగారు హిరణ్యకశిపుడు నాటకంలో మతా విర్భావాన్ని గురించి, దేవుని అస్తిత్వాన్ని గురించి, కార్యకారణ బద్ధమైన చర్యలు కావించి, శాస్త్రీయ అవగాహనకు పాటుబడ్డారు. సత్యాన్వేషణాదృష్టితో మత, దైవ ఆవిర్భావాలను గురించి సవివరంగా విశదీకరించారు. మత దైవాలను ఆసరా చేసు కొని లోకంలోని కుటిల సీతిని శాస్త్రబద్ధంగా విశ్లేషించారు.

5.1.5 టి. వి. కృష్ణారావుగారు సత్య స్థాపనాభిలాషులు. ప్రముఖ మానవ తావాదులు ఆవుల సాంబశివరావుగారు “జ్ఞాన సముపారాజ్ఞనకోసం, సర్వసూ మురిచి, విద్యాతపస్సు చేసిన ఋషి ఘంగవుడు కృష్ణారావుగారు”<sup>4</sup> అనటం గమనించదగింది. అ సత్యాన్వేషణా దృష్టితోనే వీరు భిక్షపాత్ర యాదవప్రళయం, దానధార, ధమ్మిల్లం నాటిక లను వ్రాశారు.

‘భిక్ష పాత్ర’ నాటికలో వ్యాసుని ఆత్మ విమర్శ సత్యస్థాపనకు మూలమవుతుంది. ఈ నాటికలో వ్యాసుడు ఆధ్యాత్మికతత్వాన్ని, వర్ణ వ్యవస్థను, భావ వాదాన్ని విమర్శించ టం వల్ల, వాటిపట్ల హేతుబద్ధమైన పునరాలోచన కలిగి—ఆ అంశాలపట్ల మనకు శాస్త్రీయ అవగాహన ఏర్పడుతుంది.

‘యాదవ ప్రళయం’ నాటికలో యదు, వృష్టి, భోజాంధక, సాత్వతుల అంతః కలహాల వల్ల యదు వంశ నాశనం జరిగిందని వివరించడం....సత్యాన్ని స్థాపించడమే.

శ్రీకృష్ణుడు దైవభావంతో గాక, మానవాంశం కలవాడై ఈ నటికలో గోచరించిడం శాస్త్రీయ అవగాహనా ఫలితమే. శ్రీకృష్ణుడు అవసాని దశలో వెలువరించిన అభిప్రాయాలు సత్యస్థాపనకు, సత్యాన్వేషణకు ఆధారమై ధానిలుతాయి.

‘దానధార’ నాటికలో థార్గవుడు విప్రచిత్తితో....పరిజ్ఞామ వాదాన్ని విశ్లేషించడం, బలిచక్రవర్తి మానవతా వాదియై సత్యంపట్ల తనకుగల మక్కువను వివరించటం సత్యాన్ని విశ్లేషించడమే. తద్వారా వివేకనా శక్తిని పెంపొందించ జేయటమే. అంటే సత్యం పట్ల గల శాస్త్రీయావగాహననక్తిని వివరించటమే

‘ద్యుల్లం’ నాటికలో శివుని అజ్ఞానాన్ని బిండించటం అందిరిచేట శివుని అకార్యాల్ని గర్హింప జేయటం, తద్వారా మానవతావాదానికి మార్గం సుగమమం చేయటం సత్యస్థాపనకే దారి తీస్తున్నది. తన్మూలంగా దైవంపట్ల, మానవతపట్ల శాస్త్రీయ అవగాహననక్తి అధిక మవుతుంది.

5.1.6 నార్ల వెంకటేశ్వరరావుగారు సత్యాన్వేషణాపరులు. శాస్త్రీయ అవగాహననక్తులు. వీరు వ్రాసిన ‘నార్లవారి మాట’ అనే గ్రంథం సత్యాన్వేషణ పట్ల వారికి గల మక్కువను ప్రతిబింబిస్తున్నది.

“ప్రశ్న నుండి పుట్టు పరిజ్ఞానమ్ము;  
ప్రశ్నతోడ పెరుగు ప్రాభవమ్ము;  
ప్రశ్న లేక నగతి ప్రశ్నార్థమ్మురా!  
వాస్తవమ్ము నార్లవారి మాట”

ప్రశ్నించటం, వివరించుకోవటం సత్యాన్వేషణకు ప్రాణం. ఈ దృష్టితో వీరు జాబాలి, సీతకోన్యం నరకంలో హరిశ్చంద్రుడు అనే పౌరాణిక నాటకాల్ని వ్రాశారు. సామాజిక వ్యవస్థమీద పురాణాదుల ప్రభావాన్ని గ్రహించి అందిలి లోతు పాతులను, లోటుపాట్లను అధ్యయనం చేసి సత్యస్థాపనకు, శాస్త్రీయ అవగాహనపట్ల ఒనగ్తిని కలుగజేయటానికి పూనుకొన్నారు. వీరి జాబాలి నాటక పీఠిక మూల రామాయణంలోని అపస్తవమైన ‘అంశాల్ని సోదాహరణంగా వ్యక్తీకరిస్తుంది. రామాయణం పట్ల సాత్విక దృష్టి, సత్య

దృష్టి కలిగిస్తుంది. ఇక నాటికలో వసిష్ఠాదుల అంతర్యాన్ని వివరించడం, రాజ్యప్రలోభం రఘువంశంలో కూడా ఉంటుందని సోహహరణంగా వివరించడం, ధర్మ శాస్త్రాల అధర్మాల్ని, పర్వవ్యవస్థను, మఠాల గుట్టలను, కార్యకారణ బద్ధంగా వివరించి, శాస్త్రీయావగాహనకు, తద్వారా సత్యస్థాపనకు కృషి చేశారు.

‘సీతబోన్యం’ నాటిక ఉపక్రమణికలో నార్ల వెంకటేశ్వరరావుగారు రామాయణ చారిత్రక అంశాల్ని వివరిస్తూ.... రాముని వనవాస ప్రాంతాన్ని గూర్చి, రాక్షసులను, వారి స్థితిగతులను గూర్చి, ఋషులను గూర్చి, యజ్ఞయాగాదులు చేయటానికి ఋషులు జన స్థానాన్ని ఎన్నుకోవడాన్ని గూర్చి, రామాయణ కాలంనాటి ఆయుధ విశేషాలను గూర్చి పరిశోధనాత్మకంగా వివరించారు. వాల్మీకి రామాయణాన్ని అధ్యయనం చేసినప్పుడు సీతాదేవి భర్తతో నిష్కర్షగా మాట్లాడేదని, గత్యంతరం లేనపుడు పరుషంగానైనా మాట్లాడేదని అంటూ అరణ్య కాండలోని, 9, 10 స్కలను, ఉదాహరణంగా సూచించి తదనుగుణంగా నాటక రచన చేశారు. నాటకంలో సీతాదేవి తీవ్ర స్వభావంతో ఋషుల అత్యాచారాలను రఘువంశంలోని డాంబికాలను నిష్కర్షగా విమర్శిస్తుంది. సీతాదేవి శ్రీరామ చంద్రునితో ... మునివృత్తిని స్వీకరించి, ఆయుధ ధారణ చేయడం అన్యాయమని నిష్కర్షగా భర్త మాటలకు ఎదురాడుతుంది. సీతాదేవి ఈ విధంగా ప్రవర్తించడం మూలానికి అభిన్నమే. వాల్మీకి రామాయణాన్ని హేతుబద్ధంగా అధ్యయనం చేసి సీతాదేవి తీవ్ర స్వభావాన్ని, సచ్చిలతను నాటకంలో ఆవిష్కరించి, తద్వారా సత్యస్థాపనకు, శాస్త్రీయమైన అవగాహనకు నార్ల వారు పూనుకొన్నారు.

‘నరకంలో హరిశ్చంద్రుడు’ నాటక పీఠికలో పురాణాల చరిత్రను గూర్చి, పురాణాలలోని రంకు బొంకులగుర్చి, పురాణాలు చేసిన, చేస్తున్న కీడును గురించి, హరిశ్చంద్రుల వృత్తాంతాల్ని గూర్చి, మునిముచ్చులను గూర్చి, నీతి, అవినీతులను గూర్చి, దావనిష్టవాల్ని గూర్చి ‘హేతుబద్ధంగా’ చర్చించి, పాఠకులకు శాస్త్రీయ అవగాహన కలిగించటానికి నార్ల వెంకటేశ్వరరావుగారు కృషి చేశారు. నాటకంలో హరిశ్చంద్రుడు యమ నభకు పోవడం, అవిట యమధర్మరాజు హరిశ్చంద్రుని కీర్తికాముకతను విమర్శించడం, హరిశ్చంద్రులోని అనత్యాలను కార్యకారణ బద్ధంగా వివరించడం శాస్త్ర

బద్ధమే. హరిశ్చంద్రుడు పెదక్రీప పట్టడానికి కారణం విశ్వామిత్ర వశిష్టాదులే నన్ను సత్యాన్ని వివరించారు. ఈ నాటకంలో యమధర్మరాజు హరిశ్చంద్రుల హేతుబద్ధమైన సంభాషణ సత్యాన్వేషణకు, శాస్త్రీయావగాహనకు దోహదమవుతున్నది.

5.1.7 'చార్వాకుడు' నాటకంలో రామకృష్ణగారు సత్యాన్వేషణానకు లై చార్వాక భావాల్ని నాటక పీఠికలో సవిస్తరంగా వివరించారు. "చార్వాక దర్శనాన్ని సహనంతో, సామూహితో, సహేతుకంగా చింతన చేసే జిజ్ఞాసువులు నూటకీ, కోటికీ కొందరు కన్పించకపోరు. ఇలాటి శాస్త్రీయ వివేచనకు ఒక నిదర్శనం ప్రకృతకృతి 'చార్వాకుడు'"<sup>6</sup> అని శ్రీ ప్రొఫెసర్ తూమాటి దొణప్పగారు వ్యక్తీకరించటం తదనుగుణంగానే రామకృష్ణగారు విపులమైన పీఠిక వ్రాయటం పీఠిక గల సత్యాన్వేషణా దృష్టిని ప్రతిబింబిస్తున్నది.

నాటకంలో జితవర్మ పాండవుల అకార్యాల్ని గూర్చి, వివరించడం, చార్వాకుడు ధర్మజ్ఞుల అవినీతిని అవిష్కరింప జేయడం, మతం, దైవం, వర్ణం, మానవవాదం మున్నగు విషయాలను వివేకాత్మకంగా విశ్లేషించడం, శాస్త్రీయ అవగాహనపట్ల, సత్యాన్వేషణపట్ల రచయితకు గల అఖిలాష వ్యక్తమవుతున్నది. వర్ణవ్యవస్థను ఆధారం చేసుకొని సోమయాజులు చేసిన సంభాషణ సత్యస్థాపనకే దారి తీస్తుంది.

## 5.2 మూఢ విశ్వాసాల నిర్మూలన

5.2.0 మానవుని అలోచనా రాహిత్యమే మూఢ విశ్వాసాలకు ప్రధాన కారణం. ఈ విశ్వాసాలు మానవుని అంతరాల్లో జీర్ణింమకొని పోవటం చేత మానవ నాగరికత వేగాన్ని ఘోషించలేక పోయింది. సత్యాన్వేషణ, శాస్త్రీయ అవగాహన మూఢ విశ్వాసాల్ని నిర్మూలిస్తుంది. వ్యవస్థీకృతమైన భావాల్ని శాస్త్ర బద్ధంగా పరిశీలించటానికి నిరాకరిస్తున్నాం కాబట్టి మసలో మతం, దైవం, వర్ణం ఇత్యాది భావాలు బలంగా పాతు

కొని పోయాయి. అదునిక విజ్ఞానం వేగం పుంజుకొనే సరికి ఈ విశ్వాసాలు ప్రశ్నార్థకంగా మారిపోయాయి. శాస్త్రబద్ధంగా పరిశీలిస్తే ప్రాచీన విశ్వాసాలు మంచికన్నా చెడునే ఎక్కువ వారసత్వంగా మనకు అందించాయి. చారిత్రకంగా పరిశీలించినా మత, దైవ, వర్ణాది ప్రధాన విశ్వాసాలు మానవ మారణ హోమంలో తమ పాత్రను నిర్విఘ్నంగా నిర్వహించాయి. కాబట్టి హేతువాద నాటక కర్తలు మానవునిలోని విశ్వాసాల్ని హేతుబద్ధంగా అధ్యయనం చేసి, మత, దైవ, వర్ణాది ప్రధాన మూఢ విశ్వాసాల నిర్మూలనకై నాటక రచన కావించారు. హేతువాదులు ఆశించిన ద్వితీయ ప్రయోజనం మూఢ విశ్వాసాల నిర్మూలనే కాబట్టి వీరు తమ నాటకాలలో ఏయే విశ్వాసాల్ని ఖండిస్తూ రచనలు కావించారో పరిశీలిద్దాం.

5.2.1 త్రిపురనేని రామస్వామిగారు సత్యాన్వేషణాదృష్టితో-వ్యవస్థీకృత విశాసాల స్థానంలో నూతన విశ్వాసాలను పాదుకొల్పారు. అంటే మూఢ విశ్వాసాలను నిరాకరించటం కూడా కవిరాజుగారి ద్యేయమని తెలుస్తున్నది. కవిరాజుగారిని గూర్చి శ్రీ జాషువాగారు—

“నాటి సంఘ వ్యవస్థ లానాటి ఛాంద

స ప్రతతి చాటు కులమత సంకుచితము

దుయ్య బట్టి రామస్వామి ధూర్వహించె

నైక విధ కావ్య ప్రక్రియ ల్నాటకముల”<sup>7</sup>

అని అనటం మూఢ విశ్వాసాల పట్ల వారికి గల దృష్టిని వ్యక్తీకరిస్తున్నది. కురుక్షేత్ర సంగ్రామంలో కన్నా, వేనరాజుగారి బావ విప్లవం వశాకస్థాయిని అందుకొన్నది.

పాండవులు ధర్మాత్ములు, కౌరవులు దుర్మార్గులు. ఇది వ్యవస్థీకృతమైన విశ్వాసం. కురుక్షేత్ర సంగ్రామం నాటకంలో పాండవుల దౌష్ట్యాల్ని కవిరాజుగారు అర్థయుక్తంగా, వ్యంగ్యాత్మకంగా వివరించటంతో పాండవుల పట్ల మనకు గల విశ్వాసాలలో నడలింపు

ధోరణి కన్పిస్తుంది. అలాగే పక్షపాత వైఖరితో భీష్మద్రోణాదులు స్వవధోపాయాన్ని వివరించారని కవిరాజుగారు వ్యక్తీకరించటంతో కౌరవాదుల పట్ల క్రౌర్యం నశిస్తుంది. పాండవాదుల కుటిలనీతిని గర్హించవలసి వస్తుంది. దీనితో పాండవుల పట్ల, ద్రోణ భీష్మాదులపట్ల మనకుగల వైఖరిలో కొంతమార్పు కన్పిస్తుంది. అలాగే శ్రీకృష్ణుని కృత్యాల్ని, విదురుని భావాలలోని ఆంతర్యాన్ని ప్రస్తుతించేసి, ప్రాచీన వ్యవస్థీకృత విశ్వాసాల నడలింపునకు కవిరాజుగారు కృషి చేశాడు. నారాయణశర్మ పాత్రికాస్థాన కులవ్యవస్థను వ్యంగ్యంగా విమర్శించారు.

ధర్మ శాస్త్రాల పట్ల ప్రజలకు మక్కువ ఎక్కువ. అందరి విషయాలను ఆచరించటమేకాని, అగి ప్రశ్నించటం మృగ్యం. అందుకని కవిరాజుగారు శంఖకవథ నాటకంలో శంఖకుని చేత ధర్మ శాస్త్రాల్లోని అధర్మాలను చీల్చి చెండాడి—ప్రజలకు వాటిపట్ల గల విశ్వాసాల్ని నడలింప జేశారు. మతభావాలతో మానవుల స్వాతంత్ర్యం హరించబడుతున్నదని పల్కడం, ధర్మశాస్త్రాలు పక్షపాత దృష్టితో తమకు అనుకూలంగా కొంతమంది వ్యక్తులు వ్రాసుకొన్నారని శంఖకుడు అభిప్రాయాన్ని వెలువరించడం వర్ణవ్యవస్థ పేరుతో ధర్మశాస్త్రాలు అసమానతలను నెలకొల్పాయని భావించడం, తమ నీచకార్యాలకు మతాల్ని అడ్డుగా చేసుకొని, వేషధారులయిన ఋషులు ప్రవర్తిస్తున్నారనడం మూఢ విశ్వాసాల నిర్మూలకే దారి తీస్తున్నాయి.

‘ఋషి’ నాటకంలో వేనరాజు యజ్ఞ యాగాదులను నిషేధించి, వాటివల్ల లభించే ఫలితం కూన్యమని పేర్కొనడం, స్వలాభాపేక్షతో ఋషులు యజ్ఞయాగాదులకు పూను కొన్నారనడం, స్వభావజన్యమైన సృష్టి స్థితికి భగవంతుని పెత్తనమెందుకని ప్రశ్నించడం మతంవల్ల మానవునకు మోక్షం కలుగదని, మతం మారజాహోమానికి దారితీస్తుందని పలకడం, కునశ్శేపుడు అసమానతలతో కూడిన వర్ణవ్యవస్థను విఘాతీకరించడం, మూఢ విశ్వాసాలను నిర్మూలించటం కోసమే.

5.2.2 సామాజిక అసమానతలపై ఆత్యధిక ప్రభావాన్ని చూపుతున్న ఇతిహాస ఛరాణాదులను సంస్కరించి వ్రాయవలసిన అవసర మున్నదనే భావాన్ని 'ఆశోకం' నాటక సింహావలోకనంలో ముద్దుకృష్ణగారు వ్యక్తీకరిస్తారు. సీతి అందరికీ సమానంగా ఉండాలి. కానీ 'సీతిని పురుషులకు ఒకటి, స్త్రీలకు ఇంకొకటి అని రెండు విధాలుగా విభజించడంలో తయారైన ప్రమాణ గ్రంథాలను చిట్టి హిందూ స్త్రీ అన్యాయ స్థితిలో పడిపోయింది... ..స్త్రీ వ్యక్తిత్వం లేని శరీరం ... ..స్త్రీ కేవలం వస్తువు. వస్తువు, తన సీతి విలువను తాను నిర్ణయించలేదు కదా! అందుచేత వస్తువులకు సంబంధించిన సీతిని అనుభవించేవారు నిర్ణయిస్తారు. కేవలం వస్తువు వంటిది అయినది కనుక, స్త్రీ, రస సీతిని తాను నిర్ణయించుకోలేదు"<sup>8</sup> అని ముద్దుకృష్ణగారు స్త్రీల పట్ల సమాజంలో పాతుకుపోయిన విశ్వాసాలను పెరిలించి వేయటానికి ఆశోకం నాటకంలో పూను కొన్నట్లు తెలుస్తున్నది.

సీతారాములు ప్రజలకు ప్రత్యక్ష దైవాలు. వారిపట్ల ప్రజలకు గల ఆరాధనా భావం వ్యవస్థీకృతమైంది. నాటకంలో సీతారాములు వాల్మీకి సీతారాములు కారు. వాల్మీకి సీతారాముల్ని విశ్లేషణాత్మకంగా అధ్యయనం చేసినపుడు మన ఆరాధనా భావం హరించుకు పోతుంది. ముద్దుకృష్ణగారు తమ నాటక సింహావలోకనంలో వాల్మీకి రామాయణంలోని సీతారామ రావణులను కొంతమేరకు విశ్లేషించి రామాయణంపట్ల మన మనస్సులలో స్థిరపడ్డ భావాన్ని సడలించ చేస్తారు. నాటకంలో సీతారామ రావణులు మానవ మాత్రులుగానే గోచరిస్తారు. రచయిత వాల్మీకి రామాయణంలోని రాముని పాత్రను పోహారణంగా వివరిస్తాడు. ఆ భావాల్ని అధ్యయనం చేస్తే రాముడు దేవుడనే భావం సడలిపోతుంది. అలాగే రావణుడు దుర్మార్గుడనే భావం పోయి, అతనిపట్ల కొంత గౌరవభావం కలుగుతుంది.

5.2.3) చలంగారు మూఢ విశ్వాసాలకు వ్యతిరేకి. "తరతరాలనుండి తరలి వచ్చే మన జ్ఞచారాలకు, సంప్రదాయాలకు, మన సాంఘిక సీతికి, వ్యక్తి స్వాతంత్ర్యాన్ని అరికట్టే మన వైవాహిక పద్ధతికి, పూర్తి వ్యతిరేకి"<sup>9</sup> అని గొర్రెపాటి వెంకటసుబ్బయ్య



గారు చలం గారినిగూర్చి వెలువరించిన భావాలు—మూఢ విశ్వాసాలపట్ల చలంగారి దృష్టిని ప్రతిబింబింప జేస్తున్నది.

చలంగారు ‘శశాంక’ నాటకంలో ప్రేమభావాల్ని నూతనభావ దృక్పథంతో విశ్లేషించటం సంప్రదాయ భావాల్ని కాలరాయడమే.

‘సావిత్రి’ నాటికలో యమధర్మరాజు పాత్రపట్లగల పురాకృత భయంకర ఆకార స్థానంలో మానవతా మూర్తిని ప్రతిష్ఠింపజేసి పూర్వభావాన్ని తొలగించివేస్తాడు.

‘సీత ఆగ్ని ప్రవేశం’ నాటికలో—

“రామువంటి కొడుకు, సీతవంటి భార్య

లేరు లేరనుచు ముందు యుగములు”<sup>10</sup>

అనే ఉదృత వాక్యాన్ని తీసికొని రాముని గుణగణాలలోని ఆకృత్యాలను సీతాదేవి ద్వారా విశ్లేషించి, ఆరాధనా స్వరూపుడైన శ్రీరాముని పట్లగల దైవభావాన్ని విచ్ఛేదనం చేస్తాడు. దుర్మార్గుడుగా భావించబడే రావణుని, నాటకంలో అకళంకితమైన, అమలిన మైన ప్రేమ స్వరూపునిగా చిత్రీకరించి పూర్వ విశ్వాసాలను తుడిచివేస్తారు.

‘నరసింహవతారం’ నాటికలో శ్రీహరి పారశ్చయకశ్చిణ్ణి ప్రశ్నిస్తూ తన అజ్ఞానాన్ని బయల్పరుస్తాడు. ‘దేవుడు’ కూడా పేరు కోసం స్రాకులాడే వాడని, దైవ భావం వల్లనే ప్రజలు అమానుషానికి గురిబౌతున్నారని, దైవ భావమే బానిసత్వానికి, మూర్ఖత్వానికి కారణమని, బ్రాహ్మణులు వర్ణ వ్యవస్థ పేరుతో పూజలు, యజ్ఞాలు అని ప్రజలను స్రలోభ పెట్టి ప్రజలను దోచుకుంటున్నారని అంటూ ఆ భావాల్ని ఖండిస్తాడు. దేవుడు సర్వాంతర్యామి అయినపుడు ఆరాధనా భావంతో గావుకేకలు పెట్టాల్సిన అవసరం మేమిటని అంటూ నూతన భావ దృక్పథాన్ని కల్గిస్తాడు.

‘భానుమతి’ నాటికలో ధర్మాధర్మాల నిర్ణయం పురుషులు తమ గుత్తం చేసి కొన్నారని భానుమతి పల్కటం సామాజిక మూఢ విశ్వాసాన్ని నిరాకరించటమే.

‘హరిశ్చంద్ర’ నాటికలో హరిశ్చంద్రుడు నిలువెల్లా కీర్తి కాముకతతో నిండిన వాడు. మూలంలో హరిశ్చంద్రుడు సత్యవ్రతానుష్ఠానానికి మారుపేరు. చలంగారు మూల హరిశ్చంద్రుని అంతర్యాన్ని అవగాహన చేసుకొని కీర్తి కోసమే హరిశ్చంద్రుడు అనేకావస్థలు పడ్డాడని సత్యం కోసం మాత్రం కాదని చలంగారు సోపాహరణంగా వివరిస్తారు. ఈ ‘హరిశ్చంద్ర’ నాటిక చదివినపుడు మూల హరిశ్చంద్రుని సత్య వ్రతానుష్ఠానాన్ని గూర్చి అనుమానించవలసి వస్తుంది. అలాగే వర్ణ వ్యవస్థలోని అవకాశవాదాన్ని కూడా ఈ నాటికలో వెలువరించడం జరిగింది.

5.2.4 అమంచర్ల గోపాలరావుగారు మత భావాన్ని గూర్చి వివరిస్తూ—“మానవ చరిత్రలో, సూనవునకు మతాలు చేసిన మేలు కంటే, కీడే ఎక్కువగా కనిపిస్తుంది.... మతం వినా జీవించడానికి మానవుడికా నేర్చుకోలేదు. ఎన్నటికైనా దీనిని మానవుడు సాధించగలడా?11అని ప్రశ్నిస్తూ నాటకంలో మత భావాలను విశ్లేషించటం వల్ల మూఢ విశ్వాసాల పట్ల రచయితకు గల దృష్టి తేటతెల్లమవుతున్నది. వీరు ‘హిరణ్యకశిపుడు’ నాటకంలో మత, దైవ, యజ్ఞయోగాది మూఢ విశ్వాసాల నిర్మూలనకు కృషి చేశారు. హిరణ్యకశిపుడు మత మారణహోమాన్ని గుర్తించి మత నిర్మూలనకు బూనుకొనటం, మతంతో పాటు దైవ భావాన్ని నిరాకరించటం, మతవిర్భావాన్ని గూర్చి, దైవావిర్భావాన్ని గూర్చి చారిత్రకంగా విశ్లేషించటం, పాప పుణ్యాలను స్వార్థ బురల పగటి వేషాలుగా భావించటం, యజ్ఞ యోగాదులను, మత పీఠాలను నిషేధించటం, వర్ణ వ్యవస్థలోని అవకాశవాదాన్ని, అన్యాయాలను విపులీకరించటం, పూజా పునస్కారాలను హేళన చేయటం, మంత్ర తంత్రాలను, శాసాలను కల్లయని భావించటం, ప్రహ్లాదునితో దేవుని అస్థిత్వాన్ని గురించి తర్కించి, నిజాకరించటం మొదలైన భావాలన్నీ మూఢ విశ్వాసాల విర్మూలనకే సహాయ పడుతున్నాయి.

5.2.5 జి.వి. కృష్ణారావు గారి దృష్టి ప్రధానంగా మానవరా దృష్టి. అయినా సందర్భాను సారంగా మానవ ప్రగతికి అవరోధాలైన మూఢ విశ్వాసాలను నిరాకరిస్తూ నాటక రచన చేశారు. 'భిక్షుపాత్ర' నాటికలో జి.వి. కృష్ణారావుగారు వ్యాసపాత్ర ద్వారా ఆధ్యాత్మిక రత్నాన్ని, అవతార వాణ్ని, వర్ణ వ్యవస్థను, కర్మ వాదాన్ని పునరాలోచనకు గురిచేయటం—వాటిని మూఢ విశ్వాసాలుగా భావించి, నిరాకరించటమే.

'యూదవ ప్రళయం నాటికలో' శతధన్యుని పాత్రద్వారా శ్రీకృష్ణుని ఆకార్యాలను వివరిస్తాడు. అలాగే బిలరాముడు కృష్ణుని రాజ్యకాండను గర్హిస్తాడు, శ్రీకృష్ణుని ఆవసాన సమయంలో అతడు కావించిన ఆకార్యాలను పునరాలోచనకు గురి చేస్తాడు. ఈ భావాల్ని విమర్శనాత్మకంగా పరిశీలించినపుడు శ్రీకృష్ణుడు దైవ భావం నుంచి విడివడి, మానవమాత్రునిగా గోచరిస్తాడు. దీనితో శ్రీకృష్ణుడు దైవమనే భావం తృణీకరించడం జరిగింది. అయితే నాటికలో హేతురహితమైన భావాలు అటనట గోచరిస్తాయి. వాయువు తియ్యగా ఉండనటం, పొయ్యిమీద నుంచి దించి దించక మునుపే కూడు కూరలో పురుగులున్నాయనడం ఉహారణగా చెప్పకోవచ్చు. దానిధార నాటికలో మూఢ విశ్వాసాల నిర్మూలనకు అంతుగా ఆపకాళం లేదు. మానవతా వాదానికే వ్రాముఖ్యమున్నది.

'దమ్మిల్లం' నాటికలో శివుడు నత్కిరునితో సంవాదం చేసి శివుడు తన అజ్ఞానాన్ని బయల్పరచు కొంటాడు. సర్వజ్ఞానియైన, సర్వాంతర్యామియైన శివుడు సంవాదంలో ఓడిపోవడమే గాక సంయమనాన్ని కోల్పోయి నత్కిరుని శపించడం దేవుని ఆకార్యానికి ప్రతీక. మానవుని లాగా దేవుడు కూడా సంయమనాన్ని కోల్పోవడం దైవ భావంపట్ల మనకు సూతనాలోచనా దృక్పథం ఏర్పడుతుంది.

5.2.6 నార్ల వెంకటేశ్వరరావుగారు జిజ్ఞాసాపరులు. వారు 'సత జోష్యం' నాటిక పీఠికలో "ఎప్పటికప్పుడు పాత విశ్వాసాలను కొత్త దృష్టితో చూడడానికి మనం ప్రయత్నించాలి. పాత విశ్వాసాలను కొత్త పరీక్షలకు పెట్టుకోవాలి. పాతగాథ

లకు కొత్త వ్యాఖ్యానాలను చెప్పుకోవాలి" <sup>12</sup> అని తనమనోగత భావాల్ని తెలియజేయటంతో మూఢవిశ్వాసాల పట్ల నాల్గవారికి గలదృష్టి స్పష్టమవుతున్నది. తదనుగుణంగానే వీరు 'జాబాలి' నాటికలో జాబాలిద్వారా రఘువంశంలోని కుతంత్రాల్ని శ్రీరామచంద్రుని యెదుట బయల్పరచటంతో పురాకృత విశ్వాసాలలో నడలింపు కలుగుతుంది. ప్రజల్ని దోచు కొనడానికే ధర్మశాస్త్రాలు వ్రాయ బడ్డాయని, వశిష్ఠులవంటి మహర్షులే అధర్మ శాస్త్రాలకు కర్తలని, పై దిక కర్మలు పురోహితుల బ్రతుకు తెరువు కోసమేనని, స్వర్గ నరకాలులు ఎవ్వరును చూచి రాలేదని, భవి సౌఖ్యాలను ఎరగా చూపి, ప్రస్తుత సౌఖ్యాలను వర్ణ వ్యవస్థలో ఆధిపత్యం వహించిన ఒక వర్గం అనుభవిస్తున్నదని చెప్పటం పురాకృత విశ్వాసాలను నిరాకరించటమే. అలాగే స్మృతిః శ్రుతులలోని విషయాలను తర్క బద్ధంగా వివరించడం మూఢవిశ్వాసాలను ఖండించడమే.

రామాయణం పట్ల వాస్తవిక దృక్పథాన్ని కల్గించడానికి 'సీతజోస్యం' నాటిక పీఠికలో నాల్గవారు చారిత్రకంగా రామాయణ స్వరూప స్వభావాల్ని వివరిస్తారు. ఈ పీఠికను ఆసాంతం అత్యయనం చేస్తే రామాయణం పట్ల మనకు గల భావాలలో మార్పు రావటం తథ్యం. సీతాదేవి రఘువంశంలో అతిశయోక్తులను వ్యంగ్యాత్మకమైన పద్ధతిలో ఖండిస్తుంది. రఘువంశంలోని ఛాంబికాలను కట్టుకథలుగా తేల్చివేస్తుంది. ఋషుల అకార్యాలను అవహేళన చేస్తుంది. ఋషుల మహిమలను, దివ్యదృష్టులను వ్యంగ్యంగా నిరాకరిస్తుంది. ఋషుల శాపాల్ని, పారలౌకిక శక్తులను తిరస్కరిస్తుంది. జనస్థానంలోని ప్రజలను బాధించ వద్దని అంటూ రామచంద్రుని అకార్యాల్ని విస్మర్షగా ఖండిస్తుంది. మొత్తంమీద నాటికలో సీతాదేవి మాటలవలన మూఢ విశ్వాసాల నిర్మూలనతో పాటు రామసే పట్లగల దైవభావం కూడా తొలగి పోతుంది.

'నరకంలో హరిశ్చంద్రుడు' నాటక పీఠికలో నాల్గవారి వెంకటేశ్వరరావుగారు పురాణాలను గురించి, మునులను గురించి విశ్లేషించి, వాటిపట్ల ప్రజలకు గల భావాల్ని కదిలిస్తారు. పురాణంతో హరిశ్చంద్రుడు సత్య సందతకోసం అలిసి అమ్మి, కీర్తిని గడించాడని సాధారణ జనుల భావం. కాని హరిశ్చంద్రుడు కీర్తికాముకుడని, సత్యం

పట్ల సరియైన అవగాహన లేని వాడనీ కార్య కారణబద్ధంగా, తత్క-బద్ధంగా చర్యను కొనసాగించి పురాకృత వ్యవస్థీకృత భావాన్ని విచ్చేదనం చేశారు.

5.2.7 రామకృష్ణగారు చార్వాక శాఖక పీఠికలో “దైవ విశ్వాసమూ, మత విశ్వాసమూ మూఢత్వంలోనుంచి బయలు దేరాయి. విజ్ఞానం, అభివృద్ధి చెందుతూ వుంటే ఇవి మాసిపోతాయి. అయితే అభివృద్ధి చెందుతూ వున్న విజ్ఞానాన్ని మనం ఆహ్వానించాలి. లేకపోతే మనలో గూడు కట్టుకున్న మోఢ్యం అట్లాగే నిలబడి వుంటుంది”<sup>13</sup> అని అనడం మూఢ విశ్వాసాల పట్ల రచయిత గల దృక్పథ మేమిటో తెలుసుకొనవచ్చును. చార్వాకుడు నాటకంలో పాండవులు ధర్మాత్ములనే వ్యవస్థీకృత భావం విచ్చేదం చేయబడింది. సోమయాజి, లుబ్ధావధానుల సంభాషణలో మత, దైవ, కులభావాలలోని అవకాశవాదం వివరించడం జరిగింది. ఈశ్వరుడు సత్యమైనచో ఆతని స్థితిని వ్యక్తీకరించటానికి అనేక రకాల గ్రంథాలు వ్రాయవలసిన అవసరమేమి వచ్చిందని చార్వాకుడు ప్రశ్నించి, దైవ భావాన్ని తృణీకరించడం, ఈ ప్రపంచానికి ఈశ్వరుడు కారణమైతే, ఈశ్వరునికి కారణమెవరని ప్రశ్నించడం, స్వర్గనరకాదులు, పునర్జన్మలు లేవని అనడం, జీవుని గురించి, కర్మలను గురించి, వర్ణవ్యవస్థను గురించి కార్యకారణ బద్ధంగా వివరించటం, మూఢ విశ్వాసాలను తిరస్కరించడమే.

### 5.3 సమ సమాజ స్థాపన :

5.3.0 మూడ విశ్వాసాలే సాంఘికమైన ఆనమానతకు మూలం. శాస్త్రీయ అవగాహనతో మూడ విశ్వాసాల నిర్మూలన జరుగుతుంది. తద్వారా సామాజికమైన ఆనమానతలు రొలగిపోయి వమ సమాజస్థాపనకు మార్గం సుగమం అవుతుంది. హేతు వాదుల ధ్యేయం నమ సమాజ స్థాపన కాబట్టి మానవుడు సర్వాస్వేషణాపరుడు కావాలని పీరు కోరుకొంటారు. హేతువాద నాటిక రచయితలు ఆదర్శవంతమైన సమాజాన్ని రూపు దిద్దటంకోసం—నాటిక ప్రక్రియను సాధనంగా తీసుకొని, తద్వారా ఆనమానతలు లేని నూతన సమాజావిర్భావానికి నాందిపల్కారు. నవ సమాజ మహాప్రస్థానం కోసం నాటికాలలో ఏయే రీతులలో తమ భావాల్ని వెలువరించారో పరిశీలిద్దాం.

5.3.1. త్రిపురనేని రామస్వామిగారు తమ కలాన్ని, గళాన్ని సామాజిక చైతన్యం కోసమే అంకితం చేశారు. “కవిరాజుగారు తమ రచనల ద్వారా జాతిని జాగృతం చేశారు. సంఘంలోని ఏ ఒక్క వర్గాన్ని వారు ద్వేషించలేదు.... ఆయన జేమన వలే కవిత్వంతో సంఘాన్ని సంస్కరించ పూనుకొన్నారు. ఆయన వీరేశలింగం పంతులుగారి వలే సంఘ సంస్కర్త”<sup>14</sup> అని త్రిపురనేని సుబ్బారావుగారు, సమనమాజ స్థాపనపట్ల కవిరాజుగారి దృక్పథాన్ని వ్యక్తీకరించారు. తదమగుణంగానే కవిరాజుగారు ‘కురుక్షేత్ర సంగ్రామం’ నాటకంలో నీతి బాహ్యమైన పాండవుల యుద్ధనీతిని సవివరంగా వివరించటం, పాండవాదులు ధర్మం పేరుతోచేసిన అధర్మాన్ని వ్యక్తీకరించటం, పాండవుల రాజ్యార్హతను ధర్మవిరుద్ధంగా భావించటం సమతా సమాజ స్థాపనకు దోహదం చేస్తాయి. అధర్మంపట్ల న్యవస్థీ కృతమైన విశ్వాసాన్ని నడలించు చేయటమంటే సమ సమాజ స్థాపనకు దోహదం చేయటమేనని అర్థం. రాజ్యార్హతలేని పాండవులు రాజ్యభాగం కోరటం ఛర్మ విరుద్ధమని—ధర్మా ధర్మాల చర్చను శాస్త్రబద్ధం గా కొనసాగించటం కూడా సమాజంలోని అసమానతా భావాన్ని రూపుమాపటానికి ప్రయత్నం చేయటమే. కులవ్యవస్థలోని అసమానతలన్ని నర్మగర్భంగా వ్యక్తీకరిస్తూ తనకుగల సామాజిక స్పృహను కవిరాజుగారు వెల్లడించారు.

‘శంబుక వధ’ నాటకంలో అంగదుడు ఆర్య అనార్యుల మధ్యగల అసమానతలను, ద్రావిడ జాతి అనుభవిస్తున్న పాలితంత్వాన్ని, అర్యుల పాక్షికమైన పరిపాలనను విమర్శించడం, సమ సమాజస్థాపన పట్లగల ఆకాంక్షను ప్రతిబింబిస్తే. అలాగే ధర్మ జాస్తిని కోసం పక్షపాత దృష్టిని సోపానరూపంగా వివరించడం, పాలితుల పాలకుల లోపాలను వివరించడం, శంబుకుడు ద్రావిడ సమాజ స్వేచ్ఛా విపానం కోసం బద్ధ కంకణం కుప్పడం, పశిషాదేవి/అద్రావిడ మాతమైన మోసాలను వివరించడం, శంబుక వధను గాంచి శంబుకుని శిష్యులు నాటకాంతంలో శ్రీరాముని ఆకృత్యాన్ని గర్హిస్తూ గేయరూపం

లో పాటపాడటం—పారక లోకానికి నిజానిజాలను తెలియజేసి సమ సమాజ స్థాపనకు దోహదం చేయటమే.

‘ఖాసీ’ నాటకంలో వేనరాజు పాత్ర ద్వారా కవిరాజుగారు నూతన సమాజావి  
ర్భావానికి బద్ధకంకణుడైనట్లు కన్పడుతున్నది. వేనుని అప్రతిహతమైన శాసనాలు  
సమ దృష్టితో, సామాజిక దృక్పథంతో పరిశీలించినపుడు కవిరాజుగారి దృష్టిలోని  
నూతన సామాజిక వ్యవస్థ గోచరింపక మానదు. సమాజ కళ్యాణానికి ప్రతిరోధకాలైన  
యజ్ఞ, భూగాదులను వేనరాజు నిషేధిస్తాడు. గౌతముడు దృష్టవర్మతో వేద నిషిద్ధాలను  
వివరించినపుడు-సహృదయ పాతకునికి కవిరాజు అంతర్యం బోధపడక మానదు. సమ  
సమాజ స్థాపనకు స్వేచ్ఛా పిపాస మూలం. నాస్తిక మత సిద్ధాంతాలకు వ్యతిరేకంగా  
వర్తిల్లు తున్న దృష్ట వర్మను గూర్చి వేనరాజు ‘ఎవరి అభిప్రాయాలను వారు నిరాశా  
టంగా వెలువరించుకొనే స్వేచ్ఛ ఉండాలని అనడం’ సమ సమాజస్థాపనలో పైయక్తిక  
స్వాతంత్ర్యం వట్ల గల అభిలాష సువ్యక్తం చేయటమే. ఆర్యముఖుల స్వార్థపరత్వా  
న్ని వేనరాజు వివరించడంలో సామాజిక స్పృహ ప్రస్ఫుట మవుతున్నది.

5.3.2 ‘అశోకం’ నాటక సింహావనలోకంలో ముద్దుకృష్ణగారు శ్రీ పురు  
షుల మధ్య నున్న అసమాతల్ని గుర్తించారు. సమసమాజస్థాపన జరగాలంటే  
నీతి, న్యాయం అందరికీ సమానంగా ఉండాలి. కాని మన సాహిత్యంతో  
నీతివట్ల, న్యాయంవట్ల ద్వంద్వ ప్రమాణాలున్నాయి. మన ప్రమాణ గ్రంథాలు  
పురుషులకో నీతిని, స్త్రీలకో నీతిని ఏర్పాటు చేసే సామాజిక అసమానతలకు కారణ  
మైంది. తద్వారా హిందూ శ్రీ అన్యాయనీతిలో వడిపోయిందంటూ ముద్దుకృష్ణగారు తమ  
ఆవేదనను వ్యక్తం చేయటం గమనించదగింది. ఈ దృష్టితోనే ముద్దుకృష్ణగారు ఈ  
నాటకంలో సీతారాములను రామాయణంలో కన్నా ఉత్తమంగా, గౌరవంగా, ఉపాస  
నీకావంగా ఉండేట్లు చిత్రీకరించటానికి ప్రయత్నించి సఫలీకృతులయ్యారు. తద్వారా  
సమ సమాజంలో నిత్య నూతనత్వానికి స్థానం కల్పించారు.

5.3.3 చలంగారు “అక్రోశ. ఆవేదన, ఆవేశాలతో ‘మీ’ అచారాలు, వ్యవహారాలు, వ్యవస్థలు నీచంగా ఉన్నవి. సంస్కరించుకొని బాగుపడండి. వాటిని మధ్య పెట్టి మాచేసుకొంటే సంఘం సజీవంగా ఉండక కుళ్ళి కంపెత్తి పోతుంద’ని ఆయన కలం పట్టాడు”<sup>15</sup> అని ‘చలం జీవితం—సాహిత్యం’ అనే గ్రంథంలో గొర్రెపాటి వెంకటసుబ్బయ్యగారు చలంగారి సామాజిక దృష్టిని వివరించారు. తదనుగుణంగానే వీరి నాటక రచన సాగింది. ‘శశాంక’ నాటకంలో చలంగారి భావాలు అంతర్గర్భితంగా గోచరిస్తాయి. చలంగారి దృష్టి సామాజిక అనమానతలను రూపుమాపటమే. బృహస్పతి ద్వారా ‘శిక్షవల్ల లోకోపకారం ఎన్నడన్నా జరుగుతుందా?’ అని ప్రశ్నింప చేస్తాడు. రావల సింది మానసిక విప్లవమే కాని బాహ్యవిప్లవం కానేకాదు. అందువల్ల ‘నీ కన్నా, నీ తపస్సు కన్నా, నీ భార్య కన్నా, అధికంగా దుర్గతిలో పెనుగులాడే యీ లోకాన్నంతా ప్రేమించు, అని బృహస్పతి గౌతమునితో పలుకుతాడు. ఇది చలంగారికి గల సామాజిక స్పృహగా మనం గుర్తించాలి. సామాజిక వ్యవస్థలో కరుడు గట్టుకొని పోయిన భావాలకు భిన్నంగా విశాలంగా ఆలోచిస్తేగాని ప్రేమాతిశయం బోధపడదనేది చలంగారి దృష్టి. ఆ దృష్టితోనే చలంగారు సామాజిక సమతను ఈ నాటకంలో కోరుకున్నారు.

‘సావిత్రి’ నాటికలో అమలిన శృంగారానికి చలంగారు ప్రాధాన్యాన్ని ఇచ్చారు. ప్రేమ రహితమైన సమాజం ఊహాతీతమైంది. ప్రేమ ఎంతటి త్యాగానికైనా వెనుదీయదు. ఈ నాటికలో ప్రేమకోసం ధర్మాన్ని హడా త్యజించగల్గిన స్త్రీ ‘సావిత్రి. భావం విప్లవాత్మకమైనా, ప్రేమయొక్క బొన్నత్యాన్ని సమాజం గుర్తించాలనే తపన చలంగారిలో కనిపిస్తుంది.

‘సీత అగ్నిప్రవేశం’ నాటికలో సమాజంలో స్త్రీలు అనుభవిస్తున్న దుర్భర పరిస్థితులను సీతాదేవి పాత్రలో మనం చూడవచ్చు. ధర్మాల పేరుతో, పాతివ్రత్యాల పేరుతో—స్వార్థ పరత్వంతో అమానుషంగా స్త్రీలను అణగి ద్రోక్కివేయడం పట్ల చలంగారు తమ ఆవేదనను వ్యక్తం చేస్తూ సమసమాజంపట్ల తనకుగల కాంక్షను అభి



వ్యక్తం చేశారు. శ్రీ అబలకాదు నబలే అని సామాజిక దుర్మార్గులను చీల్చి చెండాడారు.

‘నరసింహావతారం’ నాటికలో హిరణ్యకశిపూడు ప్రజలలో ప్రబలి పోయిన మూఢ విశ్వాసాలను నాశనం చేసి నీతికి, ధర్మానికి పట్టం గట్టటానికి పూనుకోవడం సమసమాజస్థాపనే. వర్ణాశ్రమ ధర్మాల్ని కూలద్రోయడం-లోక పరిపాలనలో ఒక వర్గం చేస్తున్న దోపిడీని నిర్మూలించడానికి చేసిన ప్రయత్నమే. అలాగే ప్రహ్లాదుని భక్తి తత్వాన్ని శ్రీహరి విశ్లేషించడం సామాజిక రుగ్మతలను తొలగించడం వోనమే.

‘భానుమతి’ నాటికలో భానుమతి పురుషాధిక్యాన్ని విమర్శించటం, శ్రీ స్వామిత్వాన్ని, శ్రీలపట్ల పురుషుల వైఖరిని, శ్రీల అసహాయతను విశ్లేషించి సమాజంలో శ్రీకి ఇవ్వవలసిన స్థానాన్ని వివరించటం చలంగారు సమాజంలోని అవకతవకలను ఎత్తి చూపటమే.

‘హరిశ్చంద్ర’ నాటికలో మ అంగ కన్యలు అస్పృశ్యులైన భావాన్ని హరిశ్చంద్రుడు వ్యక్తం చేస్తాడు. ఈ అస్పృశ్యత అనే భావం సామాజిక రుగ్మత. నాటికలో చంద్రమతి సునిశాలమైన నావ సంస్కారి. ఆయినా పాత్రవ్రతా మర్మాల పేరుతో పురుషాధిక్యానికి వాడిపోయిన శరీషం ఆమె. హరిశ్చంద్రుడు తనను అమ్ముతున్న సమయంలో చంద్రమతి ‘బ్రాహ్మణికి దానిన కావడం కంటే యీ మాలాడి యింట్లో నయం కామా ?’ అని ఆనడం సమాజంలోని అసమానతలను ఎత్తి చూపటమే. సమాజంలో శ్రీలు భర్తలకి, ధర్మాలకి, లోకాలకి భయపడి లొంగిపోవడంచేత ఇన్ని బాధలను అనుభవించవలసి వస్తుంది. కొంచెం ధైర్యం, బలం ఉంటే అసమానతలను అధిగమించి అమందానందమైన సౌఖ్యాలను పొందవచ్చుననే భావం చంద్రమతి వ్యక్తం చేస్తుంది. శ్రీలపట్ల పురుషులకున్నటువంటి భావాన్ని చలంగారు హరిశ్చంద్రుని పాత్ర ద్వారా “న భార్యని అమ్ముకోడానికి గానీ, ఏం చేసుకోడానికి గానీ యిది నాదే. దాన పోత్రయే, నమస్త హృదయంతోటి, దీని తండ్రి దగ్గరించి అగ్ని సాక్షిగా పాతీగ్రహణం

చేసుకొన్నాను”——అని వలికించటం సమాజంలో శ్రీ స్థానం ఏమిటో తెలియ జేసి——  
తద్వారా ఆ అనమానతకు అద్దం పట్టాడు. అంటే ఆ అనమానతల్ని రూపుమాపటమే  
చలం గారి ద్వేయం.

5.3.4 ‘హిరణ్యకశిపుడు’ నాటకంలో ఆమంచర్ల గోపాలరావుగారు హిర  
ణ్యకశిపుని పాత్రను సమసమాజ స్థాపనకు అలంబన చేసి ఉదాత్తంగా చిత్రీకరించారు.  
సమసమాజ స్థాపన కోసం ఏవో కొన్ని ఆశయాలు, ఆదర్శాలు తప్పనిసరి. లేకపోతే  
జీవితం నిష్ప్రయోజనం. అందుకే హిరణ్యకశిపుని ఆశయం, ఆదర్శం సమసమాజ  
స్థాపనం. తన ఆశయ సంతకల్ప సిద్ధి కొరకు సర్వ పరిత్యాగానికి హిరణ్యకశిపుడు  
వూసుకొనడం గమనించదగింది. అందుకే హిరణ్యకశిపుడు లీలావతి మాటలను తృణీ  
కరించి——ప్రాణహానికి భయపడి, విప్లవాన్ని త్యజిస్తే యిక జీవితానికి ప్రయోజనమేము  
న్నదని ప్రశ్నించడం ముఖ్యంగా గమనించదగింది.

మతాల మర్మాలు మానవ సమూహానికి ప్రతిబింబకాలని భావించి వాటిని నిర్మూ  
లించడానికి హిరణ్యకశిపుడు ఉద్యుక్తుడౌతాడు. అందుకే హిరణ్యకశిపుడు లీలావతితో  
“లీలా! వినుము, నేను ప్రారంభించినది మహా విప్లవము. విప్లవమన్న అన్యాయ  
దహనము. అపరియ భంగము, ధర్మ పంస్తానభము. బలవంతుడు బలహీనుల బట్టి  
బాధించు వపుడు. బలహీనులు ఒకానొకనాడు తప్పక తిరుగబడుదురు. సార్వభౌములు  
నిరంకుశులై ప్రజా రక్తమును నాశముగ గొనుచున్నపుడు, ప్రజలొక్కనాడు తప్పక  
తిరుగబడుదురు. అప్పుడు విప్లవము లేవిచో నృప్తి వికాసమే లేదు. ఇప్పుడు మన  
దేశమున దేవుడు, మతము, అచార్యులు అందరూ క్రొవ్వి ప్రజా పీడన మొనరించు  
చున్నారు. వీరికి సమత్వబుద్ధిలేదు. ధర్మానుచరణ నశించినది. స్వార్థము, దురహం  
కారము వీరికి సహజాలంకారములయినవి. లీలా, ఇట్టి అత్యాచారుల రూపుమాపుచే  
నా సంతకల్పము. దీనికి భిన్నముగానేనెట్టి దుష్కృత్యముల వాచరింపగోరుటలేదు”.<sup>16</sup>  
ఈ విధముగ హిరణ్యకశిపుడు సమసమాజ స్థాపనకు బద్ధకలకణుడు కావటం ప్రశంస  
నీయం. హిరణ్యకశిపుడు మరణావస్థలో ఉండి కూడా “నా క్రాంతినాప వీరి తరము

కాదు”<sup>17</sup> అని పల్కడంలో రచయిత వాంఛించిన సాంఘిక ప్రయోజనం దృగ్గోచరం కాక మారదు.

5.3.5 జి.వి. కృష్ణారావుగారు సమ సమాజ స్థాపనే లక్ష్యంగా ‘భిక్షపాత్ర’లో వ్యాస పాత్రను రూపొందించారు. ‘భిక్షపాత్ర’ నాటికలో వ్యాసపాత్ర ద్వారా సమాజ అసమానతలకు మూలమైన వర్ణవ్యవస్థను, దైవ భావాన్ని, ఆధ్యాత్మిక భావాన్ని ఖండిం ప చేసి సమసమాజ స్థాపనకు దోహదం చేశారు. తూదవ ప్రళయం, ఓసఘర, ధమ్మిల్లం, నాటకాలలో మనవతా భావాలకు వ్రాదాన్యమిచ్చి తిద్వారా సమసమాజ స్థాపన లో మనవుని ప్రాముఖ్యాన్ని గుర్తించి సమతా న్యాయానికి కృషి చేశారు.

5.3.6 నార్ల వెంకటేశ్వరరావుగారు సమసమాజ స్థాపనోద్దేశంతో భవ విప్లవా త్మకమైన నాటకాలు వ్రాశారు. మౌఢ్యం, ప్రలోభం, భీతి మొదలైనవి సమాజ అస మానతలకు వట్టుగొమ్మలు. స్వేచ్ఛా ప్రియత్వానికి ప్రతిబంధకాలు. వాటినుంచి మనవుడు విముక్తి పొంది నపుడు సమాజంలో తరతమ భేదాలు నశిస్తాయి. అందుకే నార్లవారు ‘జాబాలి’ నాటికలో వశిష్ఠుని అంతర్యాన్ని, అవకాశ వాదాన్ని, బ్రాహ్మణుల ఐక్యత కాంక్షను, రాజాస్థానాలలోని కల్మషాన్ని, రాజ్య ప్రలోభాన్ని, ధర్మశాస్త్రాల లోని సంకుచిత తత్వాన్ని, వర్ణ వ్యవస్థలోని నిరంకుశత్వాన్ని, మత, దైవ, యజ్ఞ యాగాది మూఢ విశ్వాసాల్ని ఖండించడం జరిగింది. ఇవన్నీ సామాజిక అసమానతల కు, అన్యాయాలకు, అవకతవకలకు ఆలంబనాయి. ఈ తరతమ భేదాల్ని జాబాలి యే రచయిత నిర్విక్రంగా ఖండించి సమసమాజ స్థాపన కోసం మార్గాన్ని సుగమం చేస తనకు గల సామాజిక స్పృహను వ్యక్తం చేశారు.

ఆదర్శ దంపతులైన సీతారాముల ప్రభావం సమాజం మీద ప్రబలంగా ఉన్న దనడం వాస్తవం. శ్రీరామచంద్రుడు మనకు ఆదర్శప్రాయుడు. అయితే “స్వతంత్రంగా ఆలోచించడం, స్వతంత్రంగా వ్యవహరించడం, మానసిక దౌర్బల్యాన్ని చూపినప్పుడు

తండ్రినైనా ఛిక్కరించడం, చర్మ విరుద్ధంగా వర్తించమంటే గురువు మాటనైనా త్రోసి పుచ్చడం ఈ విధమైన దీర్ఘ గుణాలు రామునిలో కలికానికైనా కానరావు”<sup>18</sup> అని నార్ల వెంకటేశ్వరరావుగారు రామాయణంలోని రాముని పాత్రను సదవగాహన చేసుకొని—ఆ పాత్ర సమాజంలో అనమానతలకు, అకృత్యాలకు, బానిసత్వానికి మూల మౌతున్నదని గ్రహించి, ‘సీతసజ్జీవం’ నాటిక పీఠికలో రాముని గుణగణాలను సోదాహరణంగా వివరిస్తారు. తండ్రిని, తల్లిని, భార్యను, తమ్ములను, ఆటవికులను ఏడిపించి తనకు రానుగా ఏడ్చి చివరకు నరయూ నదిలో మాకి ఆత్మహత్య చేసుకొన్న శ్రీరాముడు సమాజానికి ఆదర్శప్రాయమైతే—అప్పుడు సమాజ స్థితిగతులెలా ఉంటాయి? అందుకే సమాజానికి శ్రీరాముని ప్రభావంవల్ల కల్గే దుష్పరిణామాల్ని నివారించడం కోసమే కవి ఈ ఇతి వృత్తాన్ని గైకొన్నట్లు భావించవచ్చు. తదనుగుణంగానే సీతాదేవి రమువంశంలోని అతిశయోక్తులను, ఆడంబరాలను వ్యంగ్యంగా గర్హిస్తుంది. శ్రీరాముని అకారాల్ని కూడా నిష్కర్షగా ఖండిస్తుంది. హేతుబద్ధమైన సీతాదేవి సంభాషణలు స్వతంత్ర ఆలోచనా శక్తిని పెంపొందించజేసి తద్వారా సామాజిక స్పృహకు దోహదం చేస్తాయి.

పురాణాలు, ఇతిహాసాలు ప్రజలకు శిరోధార్యాలనే విషయం అసత్యం కాదు. ఈనాడు మానవుడు చాటి ప్రభావం నుండి బైటపడి ఆలోచించే స్థితికి చేరలేక పోవడం నమత్వబుద్ధి లేక పోవడం గమనించిన నార్ల వెంకటేశ్వరరావుగారు ‘నరకంలో హరిశ్చంద్రుడు’ అనే నాటక రచనకు పూనుకొన్నారు. సత్యావ్రతానుష్ఠానానికి పేరు విడిసిన హరిశ్చంద్రునిలోని సత్యాన్ని హేతుబద్ధంగా వివరించి, సమసమాజ స్థాపనలో దాని పాత్రను ప్రస్ఫుటంచేశారు. న్యాయపాలనా విషయంలో మాన్య పౌరుడైనా, మహర్షులైనా మరొకరెవరైనా అందరికీ ఒకే ధర్మం ఉండాలని యమధర్మరాజు ఆనడం సమసమాజ స్థాపన ద్యేయమే. అందుకే యమధర్మరాజు “నిజాన్ని మాటలోనే కొడు, మనస్సులో కూడా పాటించాలి. సత్యవ్రతాన్ని నెరవవలసింది మనోవాక్యాయ కర్మలతో”<sup>19</sup> అని వల్కడం సమసమాజ స్థాపనలో సత్యయొక్క ప్రాధాన్యాన్ని

గుర్తించడమే. అబద్ధాలాడక పోవడమే సత్యవ్రతాన్ని పాటించినట్లుకాదు. అబద్ధాలు దైర్య సాహసాలు లేక, కల్పనా చాతుర్యం లేక ఆడకపోవచ్చు. అంగిలితో పాటించే సత్యవ్రతంకన్నా, అంతరంగంలో కల్మషంలేకుండా అబద్ధాలాడటమే నయం అని యమధర్మరాజు చేత పరీక్షించడం రచయితకు సామాజిక నీతి శాస్త్రాలవల్ల గల అవగాహనకు తార్కాణంగా పేర్కొనవచ్చు. అలాగే కీర్తి దాహం సామాజిక సంబంధాలలో అనేక అవాంతరాలకు మూలం అని స్పష్టం చెయ్యడం గమనించదగింది. అలాగే నాటకాంతంలో హరిశ్చంద్రుని పాత్రద్వారా, అంధ విశ్వాసాలనుంచి బయటపడి, నూతన శిఖరాలను అందుకోవాలంటే జాతిని వట్టి పీడిస్తున్న పురోహిత దుష్టగ్రహాల్ని విడనాడాలని అనడం సర్వసమాన ప్రతిపత్తిని కోరడమే.

5.3.7 రామకృష్ణగారు సామాజిక అసమానతలను రూపుమాపి సమసమాజ స్థాపనకై 'చార్వాకుడు' అనే నాటకం వ్రాశారు. 'చార్వాకుడు' నాటకంలో ప్రజల సుఖశాంతులను గురించి జితవర్మ తాపత్రయ పడడం, ఎవరు ఎవరితో కలిసి ఉన్నప్పటికీ, కావలసినది సత్యమని పల్కడం, చార్వాకుడు ధర్మజుని ఆకార్యాల్ని నిందించడం సామాజిక భావాలలోని అసమానతలను వెలికి తీయడమే. సోమయాజి— లుబ్ధావధానుల సంభాషణలోగల అంతర్యాన్ని పాతకుడు సులభంగా గ్రహించ కల్గి, ఆ అసమానతా భావాలు సామాజిక వ్యవస్థకు ఎంత కంటక ప్రాయాలో నిర్ణయించుకో గలుగుతాడు. సమాజ అభివృద్ధికి ప్రతిబంధకాలైన దైవ, మత, వర్ణ వ్యవస్థాది విశ్వాసాలను ఖండించడం రచయిత యొక్క సామాజిక స్పృహకు ప్రతిబింబం. తాన ప్రపంచాన్ని త్రోసి రాజంబూ బౌతిక ప్రపంచం వల్ల సమాధరణంతో తర్కబద్ధంగా చార్వాకుడు వాదన చేయడము సామాజిక స్పృహకు నిదర్శనమే. ఒకనాటి సమాజంలోని జూజు జావాల్ని చార్వాకుడు గుర్తించడాన్ని ఆడకపోవడమేనని, ఈ నాటకం వ్రాయబడటం జీవన సత్యాలకు గణనమైన సామాజిక స్పృహతో దేశ్యం వ్యక్తమవుతున్నది.

## 5.4 మానవత్వపు విలువల ఆవిష్కరణ

5.4.0 మానవ జాతి మనుగడ ప్రారంభించిన నాటినుంచి ఆతని సుఖశాంతుల కోసం అనేక ఉద్యమాలు, వాదాలు పుడుతూ, గిడుతూ ఉన్నాయి. అయితే “మానవ వాదం యీనాటిది కాదు. మానవజాతి నహజంగా మనుగడ సాగించి నప్పటినుంచీ యీ తాత్విక చింతన జరుగుతూనే వచ్చింది. కాని ఆధునిక యుగంలో మానవ విజ్ఞానం ఎంతో అభివృద్ధి చెందటం తో—ప్రస్తుతం నూతన భాష్యాలతో, వినూత్న విషయ పరిజ్ఞానంతో ఆ పాత కాలపు మానవ వాదాన్ని పరిశీలించి, నవరించి, పునరుద్ధరించ వలసిన అవసర మేర్పడినది.”<sup>20</sup> అందుకే హేతువాద నాటక కర్తలు ప్రాచీన పురాణాలు ప్రతిబింబించేసిన మానవతత్వాన్ని పరిశీలించి, పరిశోధించి—ఆ తత్వం మానవజాతి మనుగడకు ప్రతిబింబకంగా తయారయిందని భావించి—నూతన మానవతా విలువలను ఆవిష్కరింప చేయటానికి నాటక ప్రక్రియను చేపట్టి, ప్రాచీన మత, దైవ, మానవ నిర్దాంతాల్ని పరిశోధించి మానవత్వపు విలువలను, నైతికమైన విలువలను పెంపొందింప చేయటానికి ప్రయత్నం చేశారు. ఆ ప్రయత్న ఫలితమే హేతువాద నాటకాల రచనకు నాంది పలికింది. కాబట్టి ఈ రచయితలు మానవ, నైతికమైన విలువల పట్ల చూపిన ‘నొక్కుసు’ పరిశీలిద్దాం.

5.4.1 త్రిశ్రరనేని రామస్వామిగారు హేతువాదులేకాదు, మానవ వాదులుకూడా. మత మోఢ్యాలకు స్వస్తి చెప్పి మానవతకు పట్టాభిషేకం చేయటానికి వారు తమ రచనా వ్యాసంగాన్ని ఆయుధంగా వాడుకొన్నారు. ‘కురుక్షేత్ర సంగ్రామము’ నాటకంలో కురు పాండవుల యుద్ధం మానవాళి మారణహోమానికి దారి తీసింది. యుద్ధ రహిత ఒప్పందం సర్వజన సౌఖ్య సంహయకం. అయితే దుర్వోధనుడు యుద్ధాన్ని త్యజించి రాజ్య ఖాగం పాండవులకు దత్తం చేయడం కూడా ధర్మ విరుద్ధమే. ధర్మం కోసం

గుర్తించడమే. అబద్ధాలాడక పోవడమే సత్యవ్రతాన్ని పాటించినట్లుకాదు. అబద్ధాలు దైర్య సాహసాలు లేక, కల్పనా చాతుర్యం లేక ఆడకపోవచ్చు. అంగిలితో పాటించే సత్యవ్రతంకన్నా, అంతరంగంలో కల్మషంలేకుండా అబద్ధాలాడటమే నయం అని యమధర్మరాజు చేత పర్కించడం రచయితకు సామాజిక నీతి శాస్త్రాలపట్ల గల అవగాహనకు తార్కాణంగా పేర్కొనవచ్చు. అలాగే కీర్తి దాహం సామాజిక సంబంధాలలో అనేక అవాంతరాలకు మూలం అని స్పష్టం చెయ్యడం గమనించదగింది. అలాగే నాటకాంతంలో హరిశ్చంద్రుని పాత్రద్వారా, అంధ విశ్వాసాలనుంచి బయటపడి, నూతన శిఖరాలను అందుకోవాలంటే జాతిని పట్టి పీడిస్తున్న పురోహిత దుష్టగ్రహాల్ని, విడనాడాలని అనడం సర్వసమాన ప్రతిపత్తిని కోరడమే.

5.3.7 రామకృష్ణగారు సామాజిక అసమానతలను రూపుమాపి సమసమాజ స్థాపనకై 'చార్వాకుడు' అనే నాటకం వ్రాశారు. 'చార్వాకుడు' నాటకంలో ప్రజల సుఖశాంతిలను గురించి జితవర్మ తాపత్రయ పడడం, ఎవరు ఎవరితో కలిసి ఉన్నప్పటికిని, కావలసినది సత్యమని వల్కడం, చార్వాకుడు ధర్మజుని ఆకార్యాల్ని నిందించడం సామాజిక భావాలలోని అసమానతలను వెలికి తీయడమే. సోమయాజి— లుబ్ధావధానుల సంభాషణలోగల అంతర్యాన్ని పాఠకుడు సులభంగా గ్రహించ కల్గి, ఆ అసమానతా భావాలు సామాజిక వ్యవస్థకు ఎంత కంటక ప్రాయాలో నిర్ణయించుకో గలుగుతాడు. సమాజ అభివృద్ధికి ప్రతిబంధకాలైన దైవ, మత, వర్ణ వ్యవస్థాది విశ్వాసాలను ఖండించడం రచయిత యొక్క సామాజిక స్పృహకు ప్రతిబింబం. భావ ప్రపంచాన్ని త్రోసి రాజంటూ భౌతిక ప్రపంచం పట్ల సమాధరణంతో తర్కబద్ధంగా చార్వాకుడు వాదన చేయడము సామాజిక స్పృహకు నిదర్శనమే. ఒకనాటి సమాజంలోని ఖాజా భావాల్ని, చార్వాకుడు, గృహిణులూ, అధికం చేసుకొని, ఈ నాటకం వ్రాయబడినంతేకాదు రచయితకు గత సమాజ సాధనోద్దేశ్యం వ్యక్తమవుతున్నది.

## 5.4 మానవత్వపు విలువల అవిష్కరణ

5.4.0 మానవ జాతి మనుగడ ప్రారంభించిన నాటినుంచి ఆతని సుఖశాంతల కోసం అనేక ఉద్యమాలు, వాదాలు బుడతూ, గిడుతూ ఉన్నాయి. అయితే “మానవ వాదం యీనాటిది కాదు. మానవజాతి సహజంగా మనుగడ సాగించి నవ్వుటినుంచీ యీ కార్మిక చింతన జరుగుచూనే వచ్చింది. కాని ఆధునిక యుగంలో మానవ విజ్ఞానం ఎంతో అభివృద్ధి చెందటం తో—ప్రస్తుతం నూతన భాష్యాలతో, వినుతన్న విషయ పరిజ్ఞానంతో ఆ పాత కాలపు మానవ వాదాన్ని పరిశీలించి, నవరించి, పునరుద్ధరించ వలసిన అవసర మేర్పడినది.”<sup>20</sup> అందుకే హేతువాద నాటక కర్తలు ప్రాచీన పురాణాదులు ప్రతిబింబింపచేసిన మానవతత్వాన్ని పరిశీలించి, పరిశోధించి—ఆ తత్వం మానవజాతి మనుగడకు ప్రతిబంధకంగా తయారయిందని భావించి—నూతన మానవతా విలువలను అవిష్కరింప చేయటానికి నాటక ప్రక్రియకు చేపట్టి, ప్రాచీన మత, దైవ, మానవ నిర్దాంతాల్ని పరిశోధించి మానవత్వపు విలువలను, నైతికమైన విలువలను పెంపొందించ చేయటానికి ప్రయత్నం చేశారు. ఆ ప్రయత్న ఫలితమే హేతువాద నాటకాల రచనకు నాంది పలికింది. కాబట్టి ఈ రచయితలు మానవ, నైతికమైన విలువల పట్ల చూపిన ‘నొక్కుసు’ పరిశీలిద్దాం.

5.4.1 త్రిశ్రరనేని రామస్వామిగారు హేతువాదులేకాదు, మానవ వాదులుకూడా. మత మౌఢ్యాలకు న్యస్త చెప్పి మానవతకు పట్టాభిషేకం చేయటానికి వారు తమ రచన వ్యాసంగాన్ని ఆయుధంగా వాడుకొన్నారు. ‘కురుక్షేత్ర సంగ్రామము’ నాటకంలో కురు పాండవుల యుద్ధం మానవాళి మారజుహోమానికి దారి తీసింది. యుద్ధ రహిత ఒప్పందం సర్వజన సౌఖ్య సంఘాయకం. అయితే దుర్యోధనుడు యుద్ధాన్ని త్యజించి రాజ్య భాగం పాండవులకు దత్తం చేయడం కూడా ధర్మ విరుద్ధమే. ధర్మం కోసం



న్యాయం కోసం ప్రాణహానికి పూనుకోవడం తప్ప మరో గత్యంతరం లేని ఖరీదైనది. అందుకనే మర్యోధుడు ప్రాణ హానిని నివారించి, మౌనవరా భావాన్ని అవిష్కరింప చేస్తూ రాజ్య భరణాన్ని ఇవ్వటానికి అంగీకరిస్తాడు. ఈ పద్ధతికి పాండవులు అంగీకరించక పోవటంచేత యుద్ధం అనివార్యమైంది. ఈ యుద్ధం అన్నదమ్ముల మధ్య పోరాటంగా భానుమతి భావిస్తూ, అన్నదమ్ముల పోరాటంలో తలమూర్చి ప్రవంచం లోని ఈ రాజులు, ఈ యుద్ధంలో ఏవిపోవుట ఎందులకో ? అంటూ యుద్ధవ్యతిరేక భావాన్ని వెల్లడిస్తుంది. నాటకాంతంలో కవిరాజుగారు మౌనవతా నిలువల 'అవిష్కరణకై —

“ధర్మజుఁ బోలె నేటి వసుధాపతులెల్లరు రాజ్యకాంక్ష దు  
ష్కర్మ చేయకుండుదురు గాత, భయంకర ఘోరజన్యముల  
మర్మము తోడఁ జేయుటలు మానెడు గాత, మహేంద్ర జాలులన్  
వర్మము గాఁగఁ జేసికొని వర్తిల కుందురు గాత మెప్పుడున్”

అని ఖరత వాక్యం వ్రాశారు. ఇందు నైతిక సమర్థనతో పాటు, మౌనవత్సవు నిలువల పట్ల నొక్కుపెట్టడం గమనించ దగింది.

శంబుక వధ నాటకంలో అంగదుని భావాలు, శంబుకుని భావాలు మౌనవతా భావాలకు నిదర్శనంగా నిలుస్తాయి. సమూహంలోని అసహనాన్ని లభారం చేసుకొని శంబుకుడు మౌనవతావాదియై వాటిని నిర్మూలించటానికి ప్రయత్నం చేస్తాడు. నాటకంలో శంబుకుడు ‘నా మరణము బ్రాహ్మణ సంఘము నంటి సూతన జీవము కల్పింపదనియో నీ సమ్మతము ?’ అని అంగదునితో పలికటం మౌనవతా భావాలకు పట్ల గట్టాలన్న రచయిత ప్రయత్నం ప్రస్ఫుట మవుతున్నది. పరోపకార బుద్ధి మహనీయుల లక్షణమని శంబుకుడు పలికటం, అలాగే నూతనవిశ్వాసాలను తిరస్కరించడం, చతుర్ధాంకంలో శ్రీ రామచంద్రుడు శంబుకునితో చర్చించటం మౌనవతా భావాలకు మారు రూపమే.

‘ఖాసి’ నాటకంలో వేనరాజు యజ్ఞయాగాదులను నిషేధించటం, ప్రజల సుఖసంతోషాలను పరమావధిగా భావించటం, సర్వభూతాల యందు సమభావం కలిగి ఉండాలనుకోవటం, తన భావలకు వ్యతిరేకంగా సేవాని ప్రవర్తిస్తున్నప్పటికీ ఆతనిని దండించకుండా—అతని వావాలు ప్రచారం చేసుకోవటానికి స్వేచ్ఛనివ్వటం—వేనరాజు మానవతకు తప్పా కవిరాజు గారి మానవత్వపు విలువల ఆవిష్కరణకు నిదర్శనం. నాటకంలో గౌతముని భావాలు పరిశీలించినపుడు అవకాశవాదమే గోచరిస్తుంది. కాని, నైతికమైన విలువలకు అంతగా స్థానం కనిపించదు. కవిరాజుగారు ఆ లోపాలను ఎత్తి చూపడమంటే నైతికమైన విలువలపట్ల వారికి గల ఆదర్శం అభివ్యక్తం చేయబడింది.

5.4.2 ముద్దుకృష్ణగారు మానవతా విలువల ఆవిష్కరణకై రామాయణాన్ని అధ్యయనం చేసి, కొన్ని మార్పులతో చేర్పులతో ‘అశోకం’ అనే నాటకాన్ని వ్రాశారు. మానవత్వపు విలువలను, నైతికమైన విలువలను దృష్టిలో పెట్టుకొని మూల రామాయణాన్ని పరిశీలించినపుడు అందులో ఈ విలువలు మృగ్యమౌతాయి. వాల్మీకి రామాయణంలో సీతాదేవి పట్ల శ్రీరాముని ప్రవర్తన మానవ విలువలను మంహకలిసే విధంగా, నైతికమైన విలువలను కాలరాచే విధంగా ఉన్నదని శ్రీ ముద్దుకృష్ణగారు ‘అశోకం’ నాటక సంహితలోకంలో అభిప్రాయపడ్డారు. అందువల్ల ఆ ఆనాహితల్ని ఖండిస్తూ, నూ. సమైక్య విలువల్ని పెంపొందింప జేయటానికే ముద్దుకృష్ణగారు ‘అశోకం’ నాటకం వ్రాశారు. ఈ నాటకంలో సీతారామ రావణుల ప్రణయ వృత్తాంతం, వారు ఒకరి కోసం మరొకరు పరితాప పడటం పరిశీలిస్తే మానవత్వపు విలువలకు ముద్దుకృష్ణగారు ఇచ్చిన స్థానం పోధపడక మారదు. సీతా రావణుల ప్రేమైక భావాలు అమలిన శృంగారానికి పరాకాష్ఠగా నిలిచి నైతిక విలువలకు మార్గదిర్శకంగా గోచరిస్తాయి. శ్రీరాముని ప్రజల కోసం బాధపడటం కూడా మానవతా భావాలకు ప్రతీకయే.

6.4.3 : సామాజిక అసమానతలు రూపుమాపే మునుపటివిలువలను ఆవిష్కరింప చేయాలనే తపస్వీచలంగాలి సాహిత్యంలో ప్రస్ఫుటంగా కనిపిస్తుంది. అందులో

‘శళాంక’ నాటికంలో తారా శళాంకుల ప్రణయ వృత్తాంత చిత్రణ— ‘సావిత్రి’ నాటికలో సావిత్రి యమధర్మరాజుల సంభాషణ—నూతన నైతిక విలువలకు మార్గదర్శకంగా గోచరిస్తాయి.

‘సీత అగ్ని ప్రవేశం’ నాటికలో రాముని ప్రవర్తనను, కీర్తికాంక్షను, అన్యాయాన్ని, అక్రమాన్ని, సీతాదేవి ఖండించటం—మానవత్వపు విలువలను, నైతికమైన విలువలను పెంపొందింప చేయటమే.

‘నరసింహావతారం’ నాటికలో హిరణ్యకశిపుని ఆధర్మం ప్రజల సౌఖ్యమే. దైవభావం కన్నా, మానవతా భావమే హిరణ్యకశిపుని నరనరాల్లో జీర్ణించు కొన్న ఆధర్మం. వర్ణాశ్రమ భ్రాంతి, దైవమత భావాల్ని ఖండిస్తూ మానవతా భావాలకు ప్రతీకగా హిరణ్యకశిపుడు ఈ నాటికలో నిలుస్తాడు.

‘భానుమతి’ నాటికలో చలంగారు భానుమతి పాత్రవ్వారా శ్రీ స్వాతంత్ర్యాన్ని కోరు కోవటం, పురుషాధిక్యాన్ని నిరసింపటం, ధర్మశాస్త్రాల తత్వాన్ని సూచన ప్రాయంగా సూచించటం మానవత్వపు విలువల పట్ల నొక్కువెట్టుటమే.

‘హరిశ్చంద్ర’ నాటికల్లో హరిశ్చంద్రుని కీర్తి కాముకత్వానికి సంబంధించిన భావాలు, లోహతాస్పృహ మురజించినప్పుడు చంద్రమతి వెలువరించిన భావాలు చలంగారి హృదయాంతరాళంలోని మానవతా భావాలకు నిదర్శనంగా చెప్పకోవచ్చు. అలాగే ప్రాచీన ధర్మానికి, సంప్రదాయానికి, నీతికి కట్టుబడినందువల్ల ఈ బాధలన్నీ దాపురించాయని చంద్రమతి భావించటం నూతన నైతికమైన విలువల స్థాపనకు మార్గదర్శకం అవుతుంది.

5.4.4 ఆమంచం, గోపాలరావు గారు సమాజాన్ని అధ్యయనం చేసే ‘హిరణ్యకశిపుడు’ నాటికం వ్రాసి ఋషభత్వపు విలువలపట్ల భక్తుల అభిలాషను హిరణ్య కశిపు పాత్రవ్వారా వివరించారు. ప్రజలందరూ త్వరంత్ర సౌఖ్యాన్ని పొందా

అని కోరుకోవటం, మతదాస్య శృంఖలాల్ని చేదించి ప్రతి మానవునికి స్వాతంత్ర్యాన్ని కలుగజేయాలని కోరుకోవటం, పీడిత ప్రజాసేకాన్ని గూర్చి ఆందోళన చెందటం, ప్రజల సుఖశాంతిలే తన జీవిత లక్ష్యంగా భావించటం, ప్రజలలో పాతుకుపోయిన మూఢ విశ్వాసాలను పారద్రోలటానికి పూనుకోవటం—ఇవన్నీ మానవతా భావాలపట్ల గల నొక్కును ప్రస్ఫుటం చేస్తున్నాయి.

5.4.5 జి.వి. కృష్ణారావు గారిని గూర్చి ఆవుల సాంబశివరావుగారు మానవతా వాదాన్ని వంట బట్టించుకొన్నవాడు అయిన. ఆ దృష్టి, ఆ ఒరవడి ప్రతి రచనలోనూ ప్రదర్శించాడు .... మానవతా పృథ్వికాల్ని సాహిత్య సృష్టికి ఉపయోగించి, అన్వయించి, కళాత్మకంగా ఆంధ్రలోకాన్ని ఉత్తేజ పరచిన మనత కృష్ణారావు గారికి దక్కింది<sup>21</sup> అని అనటం కృష్ణారావు గారికి మానవత్వం పట్లగల మక్కువను వ్యక్త పరుస్తుంది. జి.వి. కృష్ణారావు గారు 'భిక్షపాత్ర' నాటికలో వ్యాసుని పశ్చాత్తాపం ద్వారా మానవతా భావాల్ని అవిష్కరించ జేశారు. 'యాదవ ప్రళయం' నాటికలో శ్రీకృష్ణుడు మరణావస్థలో తాను జేసిన పనులకు పశ్చాత్తాపం చెందటం నైతికమైన విలువలకు ప్రాణం పోయిఉంటే. 'దానధార' నాటికలో బలిశక్రవర్తి ప్రమాదం తెలిసి కూడా దానధారకు పూనుకోవటం, దర్బానికి కట్టుబడి ఉండటం, అన్యతాన్ని సహించక పోవటం విషయం తెలిసినప్పటికీ వాచునునే మీదికి దండెత్తినప్పుడు దయ వాక్షిణ్యాలు లేకుండా అసాధకకోటిని రక్తస్రావితం చేయవద్దని వేడుకోవటం మానవతా భావాలకు వరాకాష్ట్ర

'దమ్మిలం' నాటికలో నత్కిరుడు దేశంలో సంభవించిష కరువు కాటకాలకు పిలిపిస్తూ కవితాగోష్ఠలు జరుపుతున్న రాజు గారిని నిరసించటం మానవత్వపు విలువలకు ఆదర్శం పట్టటమే.

5.4.6 డాక్టర్ మొక్షభేష్వరరావు గారు మానవతా భావాలను ప్రాజెక్టింగ్ సాల్వేజ్, విలువల్ని మంటలుపెట్టుతున్నాయని భావించి సూతనమైన విలువలను పెంపొందించే

జేయటానికి భావ విప్లవాత్మకమైన నాటకాలు వీరు వ్రాశారు. అందు “కాబాలి”లో శ్రీరామునికి చేసిన బోధ ప్రశంసనీయమైనది. మత, దైవాది మౌఢ్యాలు ప్రజల్ని బానిసలుగా చేస్తున్నాయని భావించి వాటిని నిరాకరిస్తాడు. స్వచ్ఛత్ర ఆలోచనాశక్తిని పెంపొందించుకోవాలని జాబాలి శ్రీరామునికి హితబోధ చేయటం. మానవులు ఆలోచనాశక్తిని సరిగా వినియోగించు కోవాలనటం నీతిగా, ధర్మంగా, ప్రశారంజకంగా పరిపాలన సాగించాలనటం, మానవుడు మానవుడుగా జీవిస్తే భూతలమే స్వర్గం కాగలదని చెప్పటం ప్రజాబీష్టాన్ని మించిన భణ్యం మరొకటి లేదని పలికటం, మానవత్వపు విలువలపట్ల నొక్కు పెట్టడమే.

“సేతజోన్యం” నాటకంలో సీతాదేవి జనస్థానంలోని ప్రజలపట్ల తనకు గల భావాల్ని స్పష్టంగా ప్రకటించటం, ఆటవికులను చింపటం అన్యాయమని శ్రీరామునితో వాదించటం, మునిముచ్చుల కార్యకలాపాల్ని నిష్కర్షిగా ఖండించటం—నాల్గ వారి మానవతా భావాలకు ప్రతిబింబమే. అలాగే నాటక పీఠికలో వాల్మీకి రామాయణంలోని వాస్తవికతను తెలియజేయటం నైతికమైన విలువన్న పెంపొందింప జేయటమే.

“సరకంలో హరిశ్చంద్రుడు” నాటకంలో యుమచ్యురాజు సత్యంపట్ల నడవ గాహనను కల్గించటం, సాంఘికమైన ఆసమానతలకు భరోహాతులనే దుష్టగుహాలు కారణమని భావించటం, నైతికమైన విలువలకు, మానవత్వపు విలువలను నూతన దృక్కోణంలో చూపించటమే.

5.4.7 రామకృష్ణగారు మానవత్వపు విలువల ఆవిష్కరణకై నాటకపీఠికలో లోకాయుధ మురాన్ని సవివరంగా వివరిస్తూ “చార్వాకుడు” అనే నాటకాన్ని వ్రాశారు. నాటకంలో చార్వాకుడు మానవతా వాది. అతడు ప్రజల భావాలకు ప్రతిబింబం. రాజ్య క్రాంతిలో ప్రజల్ని మరచిపోయిన చర్యజాని అచర్యరచ్యాన్ని విశితంగా విమర్శించటం,

కురుక్షేత్ర సంగ్రామంలో జరిగిన ప్రజానష్టానికి విలపింపటం, ప్రజాప్రగతికి అవరోధం  
లయిన మత, దైవ, పద్ధతి భావాలను విరాళింపటం—మానవత్వపు విలువలతోపాటు  
నైతికమైన విలువలకు స్థానం కల్పించటమే.

ఈ విధంగా హేతువాద నాటక రచయితలు తమ నాటకాలలో పై ప్రయోజనాలను  
ఉద్దేశించి, రచనలు కొనసాగించి సఫలకృతులయ్యారు. వీరు హేతువాద నాటక  
కర్తలుగా కీర్తిమంతమైన రచనలు కావించారు. భావ విప్లవానికి పునాదులు వేశారు.  
అట్టి ఈ రచయితలకు నాటక సాహిత్యంలో గల స్థానాన్ని కూడా నిర్ణయించటం  
ఉచితం. ఉంటుంది.

## 5.5 సూచికలు

1. వెంకటేశ్వరరావు, నార్ల : సమోవాకాలు-కవిరాజు స్మారక సంచిక పు. 5
2. ముద్దుకృష్ణ: ఆశోకం- పు. 88
3. సంజీవదేవ్: ప్రవేశిక-చలం జీవితం-సాహిత్యం పు. 8
4. సాంబశివరావు, ఆవుల: చిరస్మరణీయం-సాహితీ చైత్రరథం: పు. 21
5. వెంకటేశ్వరరావు, నార్ల: నార్లవారి మాట పు. 34
6. దొణప్ప, తూమాటి: అవలోకనం-చార్వాకుడు పు. 7
7. జాషువా, గుర్రం: ఆంధ్రాబాప్టెస్ట్-కవిరాజు లేఖలు, డైరీలు పు. 1
8. పై 2 సూచికలోనిదే. నాటక సంహారలోకనం పుటలు. 84,85
9. వెంకట సుబ్బయ్య, గొర్రెసాటి: చలం-జీవితం సాహిత్యం పు. 14
10. చలం: సీత అగ్ని ప్రవేశం-సావిత్రి పు. 50
11. గోపాలరావు, ఆమంపర్ల, పీఠిక హరణ్యకళిపుడు పు. 8
12. వెంకటేశ్వరరావు, నార్ల: పీఠిక సీత ఆశీస్యం పు. 8
13. రామకృష్ణ, బి. పీఠిక. చార్వాకుడు పుటలు 80, 81
14. సుబ్బారావు, త్రిపురనేని: మనవి. కవిరాజు జీవితం సాహిత్యం పు. 8
15. పై 9 సూచిక లోనిదే పు. 15
16. పై 11 సూచిక లోనిదే పు. 61
17. పైదే పు. 79
18. పై 12 సూచిక లోనిదే పు. 128
19. వెంకటేశ్వరరావు, నార్ల: పీఠిక-నరకంలో హరిశ్చంద్రుడు పు. 31
20. రామమూర్తి, ఎం. వి: స్వవిషయం-ఎం. ఎన్. రామ్ భారత కమ్యూనిజం- పు. 8
21. పై 4 సూచిక లోనిదే

## 6. తెలుగు నాటక సాహిత్యంలో హేతువాద నాటక కర్తల స్థానం

60. పూర్వ ప్రకరణాలలో హేతువాదాన్ని గూర్చి, హేతువాద దృక్పథంతో రచించబడిన పౌరాణిక నాటకాలను గూర్చి సమ్యక్ దృష్టితో పరిశీలించడం జరిగింది. ప్రస్తుత ప్రకరణంలో హేతువాద నాటక రచయితల భావోద్దీపననూ, నాటక సాహిత్యంలో వారికిగల స్థానాన్ని విశ్లేషించడం జరుగుతుంది.

తెలుగు నాటక రచనారంభకాలంలో శ్రీధర్మవరం రామకృష్ణమూర్తులు, శ్రీకోలాచలం శ్రీనివాసరావు, వేదం వేంకటరాయశాస్త్రి, పానుగంటివారు, శ్రీబలికేషెల్ల లక్ష్మీకాంతకవి, శ్రీతిరుపతి వేంకటకవులు తదితరులు ప్రధానంగా పౌరాణిక నాటక ప్రక్రియను చేబట్టి, పెక్కు నాటకాలను విరచించి, నాటక సాహిత్యంలో తమదంటూ ఓ స్థానాన్ని నిలబెట్టుకొన్నారు. శిల్పరచనా వైవిధ్యంలోకానీ, శైలి పొకుమార్యంలోకానీ వారిది అందెవేసిన చేయి. అలాగే హేతువాద నాటకకర్తలు కూడా పాండితీ ప్రకర్షలోకానీ, రచనా శిల్పంలోకానీ, శైలి సంవిధానంలో కానీ వారికి ఏమాత్రం తీసిపోరు. అయితే సంప్రదాయ బద్ధంగా పౌరాణిక నాటకాలను తీర్చిదిద్దిన నాటక రచయితలకు - హేతుబద్ధంగా ప్రశ్నిస్తూ, విషయాన్ని విశ్లేషిస్తూ పౌరాణిక నాటకాలను తీర్చిదిద్దిన హేతువాద నాటక రచయితలకు మౌలికంగా ఒకభేదం గోచరిస్తుంది. తొలి రచయితలు సంప్రదాయ బద్ధమైన పామాణిక నీతిని నిర్దేశించటానికి పూనుకోగా - మలి రచయితలు హేతుబద్ధమైన మానవ నీతిని నిర్దేశించటానికి పూనుకొన్నారు. అంతేకాదు, ఈ హేతువాద నాటక రచయితలు భాషలోకానీ, భావంలోకానీ, సంఘాటణలోకానీ, సందేశంలోకానీ, వీరు తమ హృదయాలలోని నూతన భావాల్ని అవిష్కరింప చేయటానికి ప్రయత్నించే సఫలీకృతులై, తెలుగు సాహిత్యంలో ఓ ప్రత్యేకమైన స్థానాన్ని పొందగలిగారు. అట్టివారిలో త్రిపురనేని రామస్వామి చౌదరిగారు, ముద్దుకృష్ణగారు, చలంగారు, ఆమంచర్ల గోపాలరావుగారు, జి. వి. కృష్ణారావుగారు, నర్ల వెంకటేశ్వరరావుగారు, రామకృష్ణగారు ముఖ్యులు. అందు ప్రథమంగానూ, ప్రధానంగానూ త్రిపురనేని రామస్వామి చౌదరిగారిని పేర్కొనవలసి వస్తుంది.



## 6.1 శ్రీత్రపురనేని రామస్వామి చౌదరి :

పౌరాణిక సంబంధమైన వ్యవస్థీకృత భావాల పునాదుల్ని కదిలించి, భావ విప్లవాన్ని ప్రకీర్తించేస్తూ హేతుబద్ధంగా పౌరాణిక నాటకాలు వ్రాసిన వారిలో త్రిపురనేనివారే అద్యులు. వీరికి పూర్వం పౌరాణిక ఇతివృత్తాలలోని ఔచిత్యాలను ప్రశ్నిస్తూ నాటక రచన కావించినవారు లేరనే చెప్పవచ్చు. రామస్వామిగారు హేతువాదులేకాదు, మానవతా వాదులుకూడా కావటంచేత, ఆ భావోద్దీపనతోనే ఉత్తమశ్రేణికి చెందిన 'కురుక్షేత్ర సంగ్రామము', 'శంఖుకవధ', 'ఖానీ' అనే మూడు నాటకాలను వెలయించి ఆంధ్రనాటక సాహిత్యానికి ఎనలేని కీర్తిని సంపాదించి పెట్టారు.

వీరి నాటకాలను, నాటక పీఠికలను, కావ్యాలను, శతకాలను, గీతాలను పరిశీలించినపుడు ఉత్తమ విమర్శకులుగా, సంఘ సంస్కర్తలుగా, వ్యాసకర్తలుగా, రచయితలుగా వారికిగల బహుముఖ ప్రతిభా వైభవం తేటతెల్లమవుతుంది.

నాటక ప్రయోజనం "సద్యఃపరనిర్వృత్తి, సాంఘికోద్ధరణము" అని అంటారు. కాబట్టి రచయిత ఆప్రయోజనాన్ని సిద్ధింప చేసుకోవాలంటే, తాను చెప్పవలసినదాన్ని నీతిని, ధర్మాన్ని, సంస్కరణని, సందేశాన్ని ప్రజల హుంకిరింపు తీసుకుపోవాలి. దానికి నాటక ప్రక్రియ మాత్రమే ప్రజా హృదయాలపై అద్దం పట్టగలుగుతుంది. అందుకే కవిజాగారు తనభావ ప్రసాదానికి, సామాజిక సంస్కరణకి నాటకాల్ని సాధనం చేసుకొన్నారు. అయితే కవిలో హేతుపూర్వకమైన తార్కిక దృష్టి లోపిస్తే హేతువాద నాటకాలు రాణించటం కష్టం. కవి నేర్పు, కూర్పు, కార్యకారణాల సమన్వయంమీద ఆధారపడి ఉంటుంది. కవిజాగారి కురుక్షేత్ర సంగ్రామంలో భీష్మయుని పలుకులు, కర్ణుని పలుకులు, దుర్యోధనుని పలుకులు, శంఖుకవధలో శంఖుకుని, అంగదుని పలుకులు, ఖానీలో వేనరాజు పలుకులు వారి తార్కిక దృష్టికి, హేతువాద దృష్టికి ప్రబల తార్కాణంగా పేర్కొనవచ్చును. 'కురుక్షేత్ర సంగ్రామము', 'శంఖుకవధ' నాటకాలు పాఠకుని మనసుకు పురుగుపెట్టేవి కాగా, 'ఖానీ' నాటకం హృదయాన్ని కలచివేస్తుంది.

'కురుక్షేత్ర సంగ్రామము' నాటకం కవిజాగారి కవితా ప్రాభవానికి, హేతుభావాలకి ప్రతీక. వీరికి సంస్కృతాంధ్రాలపై అధికారం ఉంది. వీరి భాషా సౌకుమార్యం, భావతీవ్రత ఈ నాటకంలో ప్రస్ఫుటంగా గోచరిస్తాయి. కురుక్షేత్ర సంగ్రామం వీరి తొలి నాటకం కావటంచేత తమ పాండితీ వైభవాన్ని ప్రకటించ

దలచి, అధిక సంఖ్యలో రవవత్తరమైన పద్యాల్ని రచించారేమో ననిపిస్తుంది. పద్యాలు అందరూ రచించవచ్చు. కానీ పద్యగమనం మకరంద స్రవంతిలా ఎంత మంది వ్రాయగలుగుతారు ! దీనిలో కవిరాజుగారు సిద్ధపాస్తులు. ఈ నాటకంలో మొత్తం రెండువందల డెబ్బైనినిమిది (278) పద్యాలున్నాయి. నాటక పద్యాలు అధిక సంఖ్యలోగల హేతువాద పౌరాణిక నాటకం ఇదే. ఈ నాటకంలో అద్యంతా లలో గల పద్యాలలో కవిరాజుగారు తమ హృదయాన్ని అవిష్కరింపజేసి మానవాను రక్షిని వ్యక్తం చేశారు.

నాటకం పౌరాణికం కావటంచేత సంభాషణలు ఒక ప్రత్యేకమైన సంతరించు కొన్నాయి. సాధారణంగా పౌరాణిక నాటకాలలో శైలీ సంవిధానం సాంఘిక నాటకాల కంటే భిన్నంగా గోచరిస్తుంది గదా ! నాటకంలోని సంబోధనల్ని పరిశీలించి సపుడు కవిరాజుగారికి గల ప్రతిభావ్యుత్పత్తులు ప్రస్ఫుటమవుతాయి.

‘హృద్యాన వద్య ప్రసంగ సంతోషి తైందవ కులాలంకార’ !

(పు-6)

‘పరేంగితజ్ఞాన భాసమాన భావా ! సహదేవ ! నిర్మిద

చాద్రస త్యఃశీకృత భీమా !

(పు-7)

‘దోః ప్రతాప విదళితారీణకులా ! నకులా !’

(పు-8)

‘కర్ణా ! సుయోధన కరుణా కటాక్ష ప్రసార వినర

ప్రదత్తాంగ రాజ్య సామ్రాజ్య దురంధర’

(పు-22)

ఇక నాటకంలోని శైలి పాఠకులను ఇట్టే ఆకట్టుకొంటుందనటం అతిశయోక్తి కాదు. భావ తీవ్రతను వ్యక్తం చేయటంలో పదాల పొందిక, శైలీ సంవిధానం ప్రధాన పాత్రను వహిస్తుంది. కవిరాజుగారి భావం పాఠకుని హృదయంలోకి రివ్వన దూసుకుపోగలదనటానికి ఈ నాటకంలోని పద్యాలను ఎన్నైనా ఉదాహరించవచ్చు. కవిరాజుగారి కవిత్వాధారకు, శైలీ సౌకుమార్యానికి, పదప్రయోగ దక్షతకు, మచ్చుకు ఒక ఉదాహరణ :

“రథియంట కాలకేయ ముఖ గాక్షన ఘస్మర బౌహుశాలి సా  
రథియంట సర్వలోక పరిరక్షణ శీలుండు కృష్ణమూర్తి త  
ద్రథమట వితిహాత్రుని కృతజ్ఞత దెల్పు ఫలంబు, మీ మనో  
రథమంట దీర్ఘకున్నె కురురాజ సముహము తెన్నివచ్చిన్”<sup>1</sup>

పద్యంలోని నడక, వయ్యారం, హాయిలు అనుభవై కవేద్యమే. ఈ నాటకం 1919 లో ప్రదర్శింపబడి ఉండవచ్చును. “కురుక్షేత్ర నాటక ప్రదర్శనకు రావలసిందిగా కోరుతూ పంపిన ఆహ్వానం అందింది,<sup>2</sup> అని కవిరాజుగారి డైరీనిబట్టి ఈ నాటకం ప్రదర్శింపబడినట్లు తెలుస్తున్నది.

ఈ నాటకం ఆంధ్రదేశంలో అనేక విమర్శకులకు గురైంది. ఈ నాటకాన్ని తీవ్రంగా విమర్శించినవారిలో విశ్వనాథ సత్యనారాయణగారు, కొడాలి అంజనేయులు గారు ముఖ్యులు. అయితే కాలమే నిజానిజాలను వెల్లడిస్తుందని-కొంతకాలానికి కొడాలి అంజనేయులుగారు “కవిరాజుగారి కురుక్షేత్ర సంగ్రామాన్ని నేను, విశ్వనాథ వారు విమర్శించాము. 1920 సంవత్సరము నుండి దేశం పొందిన పరిణామంతోపాటు నేనూ పరిణామించెదాను. నేను అట్టి విమర్శన గ్రంథములు గొప్పవని గ్రహించాను. రౌండ్ టేబుల్ సమావేశంలో అంబేద్కరు గాంధీజీని వ్యతిరేకించినప్పుడు నామనస్సు నొచ్చుకొన్నది. కానీ తరువాత ఆలోచించగా మనమే వారి స్థానమున ఉన్నచో అంతకంటె హెచ్చు ఆంధ్రదేశం కావించెడి వారమని నిశ్చయించుకొంటిని. అదే మార్గమున కవిరాజుగారి భావ విప్లవం జరిగింది. కాన వారి ప్రతి గ్రంథమును జిజ్ఞాసదృష్టితో చదువవలెనని నాకోర్కె”<sup>3</sup> అని ‘కవిరాజు జీవితం-సాహిత్యం’ లో పేర్కొనటం కవిరాజుగారి కవిరాజీకృతికి, విమర్శనాదృష్టికి హేతువాద దృక్పథానికి, మానవతకు తార్కాణంగా పేర్కొనవచ్చును.

కురుక్షేత్ర సంగ్రామం నాటకం తరువాత కవిరాజుగారు ‘శంఖకవళి’ నాటకాన్ని చక్కని సంభాషణలతో రసోచిత పదప్రయోగంతో తీర్చిదిద్దారు. ఇందు ఆర్య అనార్య భేదాల్ని సామాన్య మానవుని హృదయానికి హత్తుకొనేలా సంభాషణలు తీర్చి దిద్దబడటం కవిరాజుగారి నాటకీయతకు నిదర్శనం. నాటకమంతా హేతుబద్ధమైన రీతితో సంభాషణలు కొనసాగాయి. ఏ రెండు పాత్రలమధ్య జరిగిన సంభాషణ నైనా మనం ఉదహరించవచ్చు.

“శంఖకుడు : కుమారా ! అంగదా ! నీ సంశయముల దీర్తును గాని, మన శాస్త్రము లనుచుంటివి; ఎవరి శాస్త్రములని నీ ఆశయము !

అంగుడు : ఆర్యులు చెప్పిన స్మృతులని

శంఖకుడు : అవి మనవెట్లగును ?

అంగుడు : ఇందు భిన్నాభిప్రాయుండను. మనవెట్లుకావో తెలియకుంటిని.

శంఖకుడు ; తెలియజెప్పెద వినుము.

ఋషులో మృత్యురో పలువురెచ్చటనో గుమిగూడి తాము క  
ల్యపమతి బక్షపాతముగ లక్షల గ్రంథము వ్రాయగా నకి  
ల్యపములు లభించు నెత్తిపయి పెట్టుక పూజ యొనర్చు నెర్తుమే !  
ఋషులకు మాత్ర ముండవలదే ఋజుమార్గము వాలినందనా ?

ఇట్లు వ్రాయబడిన శాస్త్రములు మన శాస్త్రములెట్లుగును? మనకుగా వ్రాసినా?  
మన యభిప్రాయములగొనిరా ? కాని నాడు మనషేల వానిచే బంధింప  
బడవలయు ?”<sup>4</sup>

ఈ విధంగా సంభాషణలు రసవత్తరంగా కొనసాగించటం కవిరాజుగారి హేతుబుద్ధికి  
తార్కాణం. ఈ నాటకంలో గీతంతో కలిపి మొత్తం ఇరువదినాలుగు (24)  
పద్యాలు రసోదించితంగా వ్రాయబడి కవిరాజు నాటకీయతకు దర్పణంగా ప్రకా  
శిస్తున్నాయి. కవిరాజుగారు ఈ నాటకాన్ని గూర్చి నలభైఏడు పేజీల పీరికను  
వ్రాసి నాటక రసస్ఫోరణకు పునాది వేశారు. ఇందు ఆర్య ఆనార్య భేదాలు సునిశిత  
పదాలలో వ్యక్తం చేయబడి వర్గ చైతన్యానికి మార్గదర్శకమయ్యింది. తద్వారా  
ప్రయోజనం పరిపూర్ణమై నాటకం అజరామమైన కీర్తిని పొందింది.

వేనరాజు నాటకం కవిరాజుగారి హృదయానికి ప్రతిబింబమే గాక వారి  
తార్కిక దృష్టికి నిదర్శనంగా కూడా నిలుస్తుంది. ఇది విషాదాంత నాటకం.  
సుఖాంత నాటకాలకన్నా, విషాదాంత నాటకాలు రసవత్తరంగా రచించి మున్ననలను  
పొందటం అసాధారణం. కానీ కవిరాజుగారు ఈ నాటకాన్ని విషాదాంతంగా  
తీర్చిదిద్ది కృతకృత్యులయ్యారు. కవిరాజుగారికి సంస్కృతాంధ్రాంగ్ల భాషలో  
ప్రవేశం ఉంది. పేర్సివియర్, బెర్నార్డ్ షా మొదలగు గల పాశ్చాత్య నాటకకర్తల  
ప్రభావం వీరిపై ఉందని చెప్పవచ్చు. తత్కారణంగానే వీరు నాటకాన్ని విషాదాం  
తంగా మలిచారేమో ! ఈ నాటకంలోని ప్రతి సన్నివేశంలో, సంభాషణలో,  
భావంలో కవిరాజుగారి ప్రతిభ గోచరిస్తున్నది. “ఈ నాటకంలోని ఇతివృత్తంలోని  
పటుత్వమూ, ప్రాసంగిక కథాసంయోజన నిపుణత్వమూ, పాత్ర పోషణలోని  
చాతుర్యమూ, సంభాషణలలోని లాలిత్యమూ, రసస్ఫూరణ వైభవమూ, ఉపపత్తి  
ప్రదర్శన జాగరూకత, పదగుంపనా-మార్దవమూ, ఉపక్రమోప సంహార రామణీయ  
కత — కవి రాజుగారికి నాటక రచన యందుగల ప్రతిభాపాటలను వెల్లడిస్తు  
న్నాయి.”<sup>5</sup> అని త్రిపురనేని సుబ్బారావుగారు అనటం అక్షరాంత నిజం.

నాటక సన్నివేశాలకు సామెతలు ఉపబలకంగా ఉంటాయి. కనుకనే కవిరాజు గారు తమ నాటకాలలో సందర్భానుసారంగా, సమయోచితంగా సామెతల్ని ప్రయోగించి సన్నివేశాలకు జిగిబిగిని కలిగించారు.

1. అన్నము దినిపించు చేతినే కొఱకబూనుట [ఖాసీ, పు. 55]
2. అడవోయిన తీర్థమెరుగై నట్లున్నది [శంకుక వధ, పు. 110]
3. ఊరకే వచ్చిన మావాకడున్నా డన్నట్లు [కు. సంగ్రామం పు. 64]
4. ఊనర క్షేత్రంయిన వెదజల్లిన వీజంబులబోలె [ ,, పు. 56]
5. ఎవ్వరి స్వభావంబు ఎవ్వరు మాన్పగలరు [ఖాసీ, పు. 30]
6. ఎఱిగి యెఱిగి యగ్నిగుండమున దూకుట [ ,, పు. 44]
7. కంచెయే చేనుమేయుటకుఁ బూనుకొన్నది [ ,, పు. 28]
8. కలిమి లేములు నుభయఃఖములు కావడికుండలు [ ,, పు. 46]
9. కాని కాలము వచ్చునపుడు గడ్డిపోచయి పామై కఱుచును [ ,, పు. 54]
10. కార్యములు మాటలంత నుకరములు కావు [శంకుక వధ పు. 104]
11. గ్రుడ్డికన్ను మూసిననేమి తెఱచిననేమి యన్నట్లు [ ,, పు. 68]
12. తఱుమగాఁ, దఱుమగాఁ బ్రాణ రక్షణకయి గొల్తె  
యయినను వెనుదిరిగి పొడుచును [ ,, పు. 88]
13. కామరాకందలి నీటిబొట్టువలె [కు. సంగ్రామం పు. 56]
14. తీగ లాగిన బొద గమలు [ ,, పు. 11]
15. తెగించిన వానికి సముద్రము మోకాలి బంటికాదా [శంకుకవధ పు. 101]
16. దిన దిన గండము సూరేంద్రాయువు [ఖాసీ పు. 58]
17. నిదురపోయినట్లు నటించువానిని మేల్కొలుపుట యెవ్వనికి  
పాధ్యము [ ,, పు. 26]
18. నీట ముంచినను కాలను ముంచినను నీడె భారము [కు. సంగ్రామం పు. 42]
19. నోటితో మాటాడుచు నొనటితో పెక్కిరింతువు [ఖాసీ, పు. 62]
20. పరోపకారబుద్ధి మహనీయుని లక్షణముకదా ! [శంకుకవధ, పు. 102]
21. పుందొకచోటనున్న మందొకచోట వేసిగ ఫలనేమి ? [ ,, పు. 70]

22. బలవంతులమెడ వడఁకువతో వర్తించుట యెల్లరకు  
సహజమే [కు. సంగ్రామం పు. 47]
23. మహాత్ముని సందర్శనము మాటలలో దొరకదుగదా [,, పు. 53]
24. మేనమామ పోలిక మేనత్త వారిక [ఋషి, పు. 63]
25. లోకము నోరు మూయించుట కెవ్వరికి సాధ్యము [శంఖక వధ, పు. 58]
26. వానచిమ్మలకు నముద్ర మల్లకల్లోల మగునా ? [ఋషి, పు. 68]
27. వినాశకాలే విపరీత బుద్ధి [కు. సంగ్రామము, పు. 113]
28. పెట్టికి వేయి విధములన్నట్లు [శంఖకవధ, పు. 50]
29. వ్రతంబు నెడిస చిక్కవద్దె ఫలమున్ [కు. సంగ్రామం పు. 105]
30. సమయమున కక్కటకురాని చదువు చనువా ? [శంఖక వధ, పు. 82]
31. హనుమంతునిముందు కుప్పిగంతులా [కు. సంగ్రామం, పు. 14]
32. చోటిలోఁ దలచూర్చి రోకంటి పోటునకు వెఱవ నగునా  
[శంఖక వధ, పు. 102]

నాటక ప్రయోజనాన్ని సాధించటంలో సంభాషణలతోపాటు ఒక్కొక్కప్పుడు సామెతలుకూడా త్వరితగతినీ ఫలస్ఫుర్తిని ఇస్తాయి. ఈ సామెతలు కవరాజుగారి లోక జ్ఞానానికి నివర్తనం. సామెతలతోపాటు, సందర్భోచితమైన అర్థాలంకారాలు, శబ్దాలంకారాలు, యమక, ప్రాసలతో కవరాజుగారి నాటకాలు వారి వైదుష్యానికి తార్కాణంగా నిలుస్తాయి. ఈ విధంగా నాటక సాహిత్యంలో తమదైన ఒక ప్రత్యేక స్థానాన్ని నిలుపుకొన్నారు. అందుకే త్రిపురనేని సుబ్బారావుగారు “ఈ మూడు నాటకాలు ఆంధ్ర సాహిత్యంలోనే కాదు, ప్రపంచ నాటక సాహిత్యంలో కూడా అమూల్యమైన కళాఖండాలు. వీటిని ఆంగ్ల, రష్యన్ భాషలలోకి పరివర్తించడానికి ప్రయత్నాలు జరుగుతున్నట్లు తెలుస్తున్నది. మన రాష్ట్రంలో హిందీ, ఉర్దూ భాషలలోకి అనువదించబడిన కొందరు పూనుకొంటున్నారు.” అని తెలియజేయటం కవరాజుగారి నాటకాలకుగల ప్రాశస్త్యాన్ని ఉద్ఘాటిస్తున్నది.

వీరి నాటకాల విశిష్టతను గూర్చి ‘కవరాజు జీవితం-సాహిత్యం’ అనే గ్రంథంలో ప్రోద్బలించబడిన సమకాలికుల అభిప్రాయాల్ని పరిశీలిస్తే నాటక సాహిత్యంలో వీరికిగల స్థానం సుబోధకం కాకమానదు.

“హిందూ పౌరాణిక నాయకుల ప్రవర్తనతో చుడివడిన ధార్మిక విభవలను కదలించిన గౌరవను కవిరాజు త్రిపురనేని రామస్వామి చౌదరి గారికి దక్కినది.”<sup>7</sup>

—కూర్మా వేణుగోపాలస్వామి.

“నటుడుగా నాకున్న పరిజ్ఞానంతో చూస్తే, కవిరాజుగారి నాటకాల మహోత్తమమైనవి. చెప్పదలచుకొన్న విషయాన్ని ఉపన్యాస భోరణిలో కాకుండా సంఘటన రూపంలోకి మార్చి చెప్పడంలో వారికి వారే సాటి. శక్తిమంతమైన సంఘటన వ్రాయగల నాటక కర్తలు తెలుగువాటిలో కొద్దిమంది మాత్రమే గలరు. ఆ కొద్దిమందిలో కవిరాజుగారు ప్రథమ శ్రేణిలో కొందరు.”<sup>8</sup>

—కీ. శ్రీ. బళ్ళారి రాఘవాచారి.

“నేను నాటకాల వ్రాసు వాటిని కొన్ని నాటక సమాజాలవారు అడు తున్నారు కూడాను. నేను ఆశించిన ప్రయోజనంలేదు. కవిరాజు నాటకాల చదివిన తర్వాత, నాటకం ఎంత శక్తిమంతమైన ఆయుధమో గ్రహించాను. ఇప్పుడు మరలా నేను నాటక రచన కుపక్రమిస్తే ఈ నాటకాలను దృష్టిలో నుంచుకొని రచన చేస్తాను.”<sup>9</sup>

—శ్రీపాద కృష్ణమూర్తిగారు.

“మన ప్రాచీన గాథలను కేవలం చూడ విశ్వాసాలతో నమ్మేలోకానికి సవిమర్శకంగా, తాత్వికదృష్టితో చితకాలాన్ని ఎలా అర్థం చేసుకోవాలో మొట్ట మొదటగా తెలుగుదేశానికి తమనాటకాల ద్వారా నేర్పినవారు కవిరాజు త్రిపురనేని రామస్వామి చౌదరిగారు.”<sup>10</sup>

—శ్రీ దాశరథి

ఇంకా అవుల సాంబశివరావుగారు, గోపీచంద్ గారు, భమిడిపాటి కామేశ్వర రావుగారు, బొంబాపురం బ్రహ్మగా ప్రసిద్ధికెక్కిన చింతా దీక్షితులుగారు కవిరాజు గారి నాటకాలను ఎంతగానో శ్లాఘించారు.

కేవలం నాటకం వ్రాసినంత మాత్రాన సరిపోవు. అది మనోరంజకంగా ఉండాలి. రసభరితంగా ఉండాలి. ఈ రెండు శక్తులూ కవిరాజుగారిలో ఉన్నాయి. అందువల్లే వీరి కురుక్షేత్ర సంగ్రామము 1910లో మొదటి ముద్రణను, అవిర కాలకాండ దృశ్యము, తృతీయ ముద్రణలను, 1971లో చక్రర్థ ముద్రణను పొందగా శంకరాచార్యుల 20లో మొదటి ముద్రణను, 1934లో రెండవ ముద్రణను, 1971లో

శ్రీతీయ ముద్రణను: ఖాసీ 1971లో ముద్రణను పొందాయి. ఉత్తమోత్తమమయిన ఈ నాటకాల్ని అధిక సంఖ్యలో ప్రచురించటమేగాక, విద్యార్థులకు పాఠ్యాంశాలుగా నిర్ణయించవలసిన అవశ్యక మెంతైనా ఉన్నది. ఇంతటి ఉత్తమోత్తమమైన అమూల్య నాటక రత్నాలను అంద్ర సాహిత్యానికి అందించి, శ్రీ కట్టిమంచి రామ లింగారెడ్డిగారిచే “ఆంధ్రా బెర్నార్డ్ షా” అని కీర్తించబడిన కవిరాజు త్రిపురనేని రామస్వామి చౌదరిగారు అంద్ర సాహిత్యంలో రచయితగా, విమర్శకునిగా, శతక కర్తగా పారాజికునిగానే గాక నాటక కర్తగా ప్రముఖస్థానం సంపాదించుకొన్నారని చెప్పటం అత్యుక్తికాదు: సహజోక్తి.

## 6.2 శ్రీ ముద్దుకృష్ణ :

ముద్దుకృష్ణగారి ‘అశోకం’ నాటకేతివృత్తం ప్రణయ సంబంధి కావటంచేత భావ సౌకుమార్యాన్ని సంపాదించుకొన్నది. హేతువాద నాటక రచయితలు ప్రధానంగా భావ విప్లవాన్ని, నమ సమాజ స్థాపనను వాంఛించారు కాబట్టి, ఆ దారిలో ముద్దుకృష్ణ గారు సఫలీకృతులయ్యారనే చెప్పవచ్చు. అయితే డా॥ పోణంగి శ్రీరామ అప్పారావు గారు ముద్దుకృష్ణగారి కల్పనలలోని అనౌచిత్యాల్ని గుర్చి—“రామాయణ గాథ నర్థము చేసినానుటకు ఋండు ఎంతయో పూర్వ సాహిత్య పరిచయము కావలయును. రావణుడు కారణజన్ముడు. రాముడు అవతారమూర్తి. కేవలము రావణ సంహారార్థము అవతరించినవాడు. ఆ యిరువురును మిత్రులగుట పొసగదు. వీరి చిత్రణములో రావణునిపై మమకారము చూపిన సీత—మానసికముగా అపవిత్రురాలై నది”<sup>11</sup> అని వివరించారు. మన ఆలోచనా క్రమం సంప్రదాయ పద్ధతిలో కొనసాగినపుడు శ్రీఅప్పారావుగారి అభిప్రాయంలో నిజం లేకపోలేదు. కానీ హేతువాద నాటక రచయితలు సంప్రదాయం మీదనే ధ్వజమెత్తినపుడు ఇంక అవతార పురుషులకి, కారణజన్ములకి తావేలేదు కదా ! అంతేకాదు, రామాయణంలోని శ్రీరామచంద్రుని భావాల్ని నార్ల వెంకటేశ్వరరావుగారు తమ జాబాబి, సీతజోన్యం నాటక పీఠికలలో చక్కగా విపులీకరించారు. ఆ విధంగా చూచినపుడు అప్పారావుగారి ఆక్షేపణలకు తగిన ఆధారం లేదేమోననిపించటమే కాక, ముద్దుకృష్ణగారి భావాలకు బలం చేకూరుతుంది.

నాటక రచనలో ముద్దుకృష్ణగారు అందెవేసిన చేయి. వ్యాకి-సీతాదేవి నయ నాలను ‘విపులం చారు లోచనమ్’ అని రామాయణంలో వర్ణించగా-ముద్దుకృష్ణగారు



అశోకం నాటకంలో సీతాదేవి కనులను “తైపు ఎక్కించే కన్నులు” అని రావణుని చేత పలికిస్తాడు. నాటకంలో రావణుని రాగోన్మాదానికి ఆ కనులే కారణం. ఈ విషయాన్ని గ్రహించి, నిరూపించటంలో ముద్దుకృష్ణగారి నాటకీయత ప్రస్ఫుటమౌతున్నది.

అశోకం నాటకంలో సన్నివేశాలకు, సంభాషణలకు అధిక ప్రాముఖ్యమిచ్చి వట్లు కన్పిస్తున్నది. సన్నివేశ కల్పనలు మృదుమధుర సన్నికర్షం. పంచవటిలో సీతా రామ రావణుల సన్నివేశం, లంకలో సీతా రావణుల, సీతా రాముల సన్నివేశం నాటకానికి జిగిని, బిగిని కలిగించాయి. ఇక సంభాషణలు నడిపించటంలో కూడా ముద్దుకృష్ణగారు దిట్ట. ఇతివృత్తం ప్రేమ సంబంధి కాబట్టి సంభాషణలు చూడా లాలి త్వంతో వ్రాసినాయి. ఈ క్రింది సంభాషణలు ముద్దుకృష్ణగారి నైపుణ్యానికి ఉదాహరణలుగా చెప్పకోవచ్చు.

లంకలో రావణాసురుడు సీతాదేవితో —

“[దుఃఖంగా]

రావణుడు : సీతా, నా హృదయాన్ని ఈ పాటికైనా గ్రహించావా ?

సీత : ఏమీ ఎందుకు గ్రహించలేదు ? ఈ నాదేమి, నిన్ను ఎప్పుడూ సరిగ్గానే ఆర్థం చేసుకుంటున్నాము. కాని ....

రావణుడు : సీతా, ప్రేమ ఉన్నట్లుణ్ణి చేసివేస్తూ ఉన్నది నన్ను.

సీత : కానీ ఇంత తెంపరి తనంతో వృధాగా ....

రావణుడు : నీవులేనిదే జీవించలేననుకున్నాను. మరణం ఆకర్షణ ప్రారంభమయింది. అందుచేత కన్నులు మూసుకొని అన్నిటికీ తెగింపు చేసుకున్నాను.

సీత : ఎందుకు ....

రావణుడు : ఏమి చెయ్యను సీతా ? నేనెంత దహించును పోతున్నానో గ్రహించలేకూ ?

సీత : [తల డింపుతుంది]”<sup>12</sup>

భావం విస్తృతమైంది. సన్నివేశం డిహాతీతమైంది. సంభాషణ రసాత్మకం. ఈ మూటిని తనలో షేషవింపు చేసుకొని ముద్దుకృష్ణగారు ‘అశోకం’ నాటకం వ్రాయటం సమసమాజస్థాపన కారకే. అయితే డా॥ అప్పారావుగారు ముద్దుకృష్ణ

గారి నాటకంలో ప్రదర్శించిన టెచిక్యాన్ని గూర్చి వివరిస్తూ “ముద్దుకృష్ణగారి నేర్పు రావణుని ప్రణయము వలెనే అస్థాన పతితమైనదని చెప్పక తప్పదు. అట్లుకానిచో తద్రమచీయ భావభరితమై వారి కలమునుండి ఒక చక్కని నాటకము వెలువడి యుండెడిదే”<sup>13</sup> అని అన్నారు. అయితే నూతన భావచైతన్య స్ఫూర్తితో సామాజిక ఆర్థిక ముద్దుకృష్ణగారి హృదయాంతరాళాలను స్పృశిస్తే ‘అశోకం’ నాటకం ఉత్తమంగా స్ఫురించకపోదు. నాటక ప్రయోజనం, ప్రయోగంతో ముడిపడి ఉంటుంది కాబట్టి 1944-45 లో ఈ నాటకం కె.వి. గోపాలస్వామిగారి ఆధ్వర్యాల గుంటూరులో ప్రదర్శింపబడి విజయం పొందింది. మొత్తం మీద ముద్దుకృష్ణగారు విప్లవాత్మకమైన “అశోకం” నాటకంతో, నూతన సన్నివేశ కల్పనలతో నాటక రచయితగా తమకు గల స్థానాన్ని నిలుపుకొన్నారు.

### 6.3 శ్రీ చలం :

భారతదేశంలో నవచైతన్యానికి రాజారామమోహనరాయ్ కారకులు కాగా, ఆంధ్రదేశంలో వేమనాదులతోపాటు చలంగారు కూడా తన కవికాధారచేత సమాజ శ్రేయస్సుకు దోహదం చేశారు. చలంగారు ఉత్తమ నవలాకారుడే కాదు, ఉన్నత నాటకకర్తకూడా. చిత్రలేఖనం, సంగీతం, కవిత్వం—ఈ మూడూ మేళవించబడి నవి నాటకాలు. అట్టి నాటకాలు వాఝ్రుటంలో చలంగారు సిద్ధపాస్తులు. వీరి నాటకాలు భావసంచలనానికి నిలయాలు. వీరి నాటకకైలి హృదయాన్ని గిలిగింతలు పెట్టిస్తుంది. అంతేకాదు, మనసున్న మనిషి మెదడుకు వదును కూడా పెరుగుతుంది. చలంగారు దాదాపు ఇరవై ఆరు నాటికలు, ఆరు నాటకాలు వ్రాశారు. వాటిలో శకాంక, సావిత్రి, సీత అగ్నిప్రవేశం, నరసింహావతారం, భానుమతి, హరిశ్చంద్ర నాటకాలు పురాణ సంబంధమైనవే కాక హేతుబద్ధమైనవి కూడా. ఈ నాటికలను సమ్యక్ దృష్టితో పరిశీలించినపుడు చలంగారి సామాజికదృష్టి, నాటక రచనాసక్తి వ్యక్తమవుతుంది.

చలంగారి సాహితీ సృష్టి స్వీయభావానురక్తికి ముఖ్య సాధనంగా ఉపకరించింది. “అందుచేతనే వీరి ‘నాటకముల’ ను భావ ప్రధాన రూపకములు [Dramas of ideas] అనవచ్చును. ఇంక నాటకీయ సంఘర్షణము కంటె, పాత్ర పోషకాదుల కంటె, రచయిత తాను చెప్పదలచుకొన్న విషయమునకే ప్రాధాన్య మొసంగెను”<sup>14</sup> అని డా॥ పి. యస్. ఆర్. అప్పారావుగారు వ్యక్తీకరించిన భావం చలంగారి హృదయాన్ని ప్రతిబింబింప చేస్తున్నది.

చలంగారి నాటకాలు సంభాషణాత్మకాలని చెప్పవలసి వస్తుంది. “ఇవి సంభాషణారూపమున నుండుటచేతను, నాటకమునకు అవశ్యకములైన ముఖ్య లక్షణములలో నొకటియగు మానసిక సంఘర్షణమున కిందు ప్రాధాన్యముండుటచేతను పీనికి నాటక సాహిత్యమున స్థానము లభించినది.”<sup>15</sup> మానసిక సంఘర్షణను వ్యక్తం చేయటంలో కవి ప్రతిభ వ్యక్తం కావటమేకాక నాటకానికి ఉపబలకం కూడా అవుతుంది. చలంగారి శళాంకలో బృహస్పతి, తార, శళాంకుల మానసిక సంఘర్షణ, సీత అగ్ని ప్రవేశంలో సీతాదేవి హృదయావేదన, భానుమతిలో భానుమతి అంత స్సంఘర్షణ, హరిశ్చంద్రలో లోహితాస్యుని మరణంతో చంద్రమతి మనోవేదన పాఠకుల హృదయ ఫలకాలపై చెరిగిపోని ముద్రలను వేస్తాయి. ఈ మానసిక సంఘర్షణను చిత్రీకరించటంలోనే చలంగారి ప్రత్యేకత ప్రస్ఫుటమౌతుంది.

ఇక రెండు పాత్రలమధ్య సంభాషణలు చక్కగా, మృదువుగా రక్తి కట్టించటం చలంగారి సొత్తు. అది వారికి వెన్నతో పెట్టిన విద్య. సంభాషణలు వ్యంగ్యంతో మిళితమైనపుడు ఆ భావం మన హృదయాల్ని గిలిగిరితలు పెడుతుంది. పైపెచ్చు ఆలోచనా విధానాన్ని కలిగిస్తుంది. నరసింహావతారం నాటికలో హిరణ్యకశిపుని వధానంతరం ప్రహ్లాదునితో—

“నర : వచ్చిన పని అయింది. ఇంకేం కావాలిరా నీకు ?

ప్రహ్లా : నాకు కావలసిందేముంది ? నీకు భక్తుడని చిరకీర్తి దక్కింది. నీ దివ్య దర్శనమయింది.

నర : ఏమిటి ? నువ్వు నా భక్తుడవా ? నీకు కీర్తికూడానా ! తండ్రిని ఏడిపించుకు తిన్న నీకు కీర్తి ! పైగా తనకిది—నేను నా దివ్యదర్శనమిచ్చానట. నా నిజ స్వరూపం తెలియకుండానేగా, యివన్నీ తగిలించుకున్నది ! చచ్చేముందు నీ తండ్రికయింది దివ్యదర్శనం. నీ మొహానికి నీకు కూడానా !

ప్రహ్లా : నేను నీ భక్తుణ్ణి శేషశాయి !

‘కమలాక్షి నర్పించు కరములు కరములు శ్రీనాథు ....’

తెలుసుగా నీకు కమలాలయా !

నర : తెలుసు. తలతిమ్మకేట్లు భజన కొట్టావు. అరొకంటి మురికిని, అన్ని

అవయవాలు నా నేవకిచ్చేసి, ముఖముగా సాఖ్యాన్నిచ్చే వాటిని నువ్వే అట్టిపెట్టా కున్నావ్ !  
[నృత్యం చేస్తున్నాడు]

సర : ఒరేయ్. ఆ యేడుపుమాని, ఈ రాజ్యజేలుకో. నేను అంతర్ధాన మాతు న్నాను.

ప్రహ్లా : హరీ, నాకు యీ రాజ్యసుఖాలు వొడ్డు. నీ భక్తి కావాలి.

సర : నేను రాజ్యభారం తీసుకోమంటే, సుఖాలంటావేమిటి ? ఓరీ, ఏ భారమూ లేకుండా సుఖం కొట్టేసే యెత్తులాగుందే నీభక్తి ! సరేలే భక్తి వుండు కొని రాజ్యం చెయ్యడానికేం ?

ప్రహ్లా : ఈ తుచ్చేంద్రియ సుఖాలవొడ్డు. వైకుంఠంలో —

సర : అదంతా సరేలే. ఇంతకీ నీకు శక్తి, దైర్యమూ వట్టుదల ఏమీలేని పనికి రాని పీనిగపై, నీ భారమంతా నామీదవేసి భజన చేసుకుంటూ కూచోవాలని యెత్తులాగుందే; వైకుంఠండాకా యెందుకూ ? ఉచితంగా భోజనాలపెట్టే మతాలూ, దేవాలయాలు, నీ తండ్రి ధ్వంసం చేయగా మిగిలినవిలేవూ ? వాటిల్లోచేరు.

ప్రహ్లా : నీ దివ్యమధుర సాన్నిధ్యం తప్ప—

సర : ఇప్పుడేగా హరి, నమస్త హృదయ నివాసియనీ, సర్వాంతర్యామి అని అంత ఉపన్యాసం యిచ్చి, అన్ని కీర్తనలు పాదావు చెవులు పగిలేటట్లు ? నా సాన్నిధ్యం ఎక్కడలేదు? ఉత్త దొంగనీ, లోభినీ లాగున్నావే. (శవం వంక చూస్తో) నీమాట నమ్మి వీణ్ణి చంపాను. నరేగానీ నీతల్లి అట్లాపడి యేడుస్తోవుంటే నీకేమీ చీమ కుట్టినట్లులేదు. నీ తండ్రిచస్తే, నీకేమీ ....

ప్రహ్లా : నాతో హాస్యమూ, సామజా ! వరదా ఇదంతా ఉత్త భ్రాంతి, మాయ ....

సర : చాలా నేర్పావే ! నీ భక్తి, వైకుంఠలో ఉచిత భోజనమూ, భక్తుడనీ కీర్తి, ఇవేమి మాయ కావు ! నిన్ను కొండమీద నుంచి తొయ్యమనడం మాయా కాదు. నీ తండ్రి మాయ అయితే .... ఓ హరీ రక్షించుమని ఎందుకు అట్లా అరిచావు ? నీదావు తప్ప, తక్కిన చావులన్నీ మాయా ! నీ ఏడుపు తప్ప తక్కిన యేడుపులన్నీ మాయా ?"<sup>16</sup>

ఈ విధంగా సంభాషణలు హేయబద్ధంగాను, వ్యంగ్యంగాను, హాస్యోక్తి పూరితంగాను కొనసాగి చలంగారి కవిదక్షతను, సరిశీలనా దృష్టిని వ్యక్తం చేస్తున్నవి. మిగతా నాటకాలు చూతూ ఇండుకు భిన్నమేమీకాదు.

చలంగారి భాష, భావం తీవ్రం. ఇతరులకది అనితరసాధ్యం. సీత అగ్ని ప్రవేశం నాటికలో —

“...నీచమైన శ్రీ గనుకనే కదా ఒక్కమాటతో, దిక్కులేకపోయిన కుక్కగనుకనేకదూ, వాగ్దత్తాలూ, ప్రేమ, భర్తృము, వివాహ సంస్కారము, అన్నీ యింత సులభంగా అతిక్రమించ గలుగుచున్నావు. ఈ త్యాగం వల్ల నాజీవితమంతా ధ్వంసమైపోతే, ఇన్ని సంవత్సరాలు నిన్నుగూర్చి బాధ పడి, కలలుకంటున్న నాహృదయం బద్దలై నశించిపోతే నీరేమి ? నన్ను త్యజించడంవల్ల నీ జీవితమే నా జీవితంవలె భగ్గుమైతే, నీవంత సులభంగా, నన్ను పొమ్మనగలవా ? కీర్తికాముకుడివై ఎక్కడా కాని సంశయాన్ని తోపించుకొని, యీ ముందు యుగాలలో నిన్ను—యీ మహా త్యాగాన్ని చూసి, జనులు చకితులై పోవాలని, యుగ యుగాల వరకూ భార్యల్ని హీనంగా చూసి, త్యజించే పురుషులందరికీ, అదర్శప్రాయుడవు కావాలనే కోర్కెతో నన్ను పక్కనున్న చుమ్ములోకి యాడ్చి వెయ్యాలనుకుంటున్నావు ....”<sup>16</sup>

భావం తీవ్రమైనా, సీతాదేవి మాటలలో సామాజిక ఆర్థిక దృగ్గోచరం కాక పోదు. అందునా శ్రీల పట్ల చలంగారి అవేదన స్ఫురించకపోదు. సమాజంలో ఏ ఒక్క వర్గంనుంచి తనకు అదరణ లభించకపోయినా, తన కవికా దీక్షక్రితో తాను ఒక మహోద్యమంగా వెలుగొందారంటే, వారి ప్రత్యేకతను ప్రత్యేకంగా ఉగ్గడించాల్సిన అవసరంలేదు.

నాటక ప్రయోజనం ప్రయోగంతోనే కదా సిద్ధించేది ? అయితే ప్రదర్శనా సృష్టితో చలంగారు నాటకాలు వ్రాయక పోయినప్పటికీ, అందుకొన్ని చక్కగా ప్రదర్శింపబడినట్లు తెలుస్తున్నది. “అసలు చలంగారి ఉద్దేశములో ఇవి ప్రదర్శితములు కావలసినవి నాటక రంగస్థలమునందు కాదు, సైన్షకులు లేదా పాఠకుల గృహీత రంగస్థలములందు మాత్రమే”<sup>18</sup> అని అంటారు అప్పారావుగారు.

చలంగారు ఆపకాత్మక రీతిలో తన కవిత్వ సౌరభాల్ని దిగ్విగంతాలు వ్యాపింప జేస్తారు. లలిత లలిత పదాలతో హృద్యమగా మలుస్తారు. వారి నాటకాలన్నీ నూతన భావస్ఫూర్తాలు. శకాంకలో బృహస్పతి విప్లవాత్మకమైన నిర్ణయం, సావిత్రి నాటికలో యశుధర్మరాజు సావిత్రి మానాన్ని బహుమానంగా అడిగి తద్వారా ప్రేమాతిశయాన్ని విపులీకరించటం, సీత అగ్ని ప్రవేశంలో రవ్వల జడులవంటి సీతా దేవి ప్రశ్నల పరంపరలు, నరసింహావతారంలో ‘శ్రీహరి — హిరణ్యకశిపుడు’, ‘ప్రహ్లాదుడు—హిరణ్యకశిపుల’ సంభాషణలలోని చమత్కృతులు, భానుమతిలో సామాజిక అనమానతలు, హరిశ్చంద్రలో హరిశ్చంద్రుని కీర్తికాండ, — ఇవన్నీ మన మనోభిక్షికిలపై సద్యఃస్ఫురణను కలిగించి చెరగని ముద్రను వేస్తాయి.

చలంగారిని గూర్చి కొంతమంది ప్రముఖులు వెలువరించిన అభిప్రాయాలన్నీ త్రోడికరిస్తే చలం మూర్తి, కీర్తి మనకు ప్రస్ఫుటం కాకపోదు.

“భాష హృదయ సంబంధమైనదిగా ఉండాలి. ఈ దృష్టిలో చలం నాటకాలు శ్రేష్ఠంగా పరిగణింపబడతాయి. శిల్ప నైపుణ్యంలోనూ, భాషా లాలిత్యంలోనూ, భావ సంపదలోనూ, పెట్టింది పేరు ఆయన నాటకాలు ..... వీరి నాటకాల్లో—ఇదివరకు మనకు సుపరిచితులైన పాత్రలను తీసుకొని కొత్త కల్పనలను కల్పించి చమత్కారంగా వ్యాపహారిక భాషలో రచించటం ఒక నవ్యత.

— శ్రీ గొర్రెపాటి వెంకటసుబ్బయ్య

“ఆయన వైరీ భాషకూడా మిక్కిలి స్వభావసిద్ధం, సహజం ! వ్యవహారం వ్రాసే వాళ్ళలో ఈయన చాలా ప్రవీణులలో ఒకడు.”<sup>20</sup>

— శ్రీ జి. వి. కృష్ణారావు

“అంద్ర ప్రజానీకంలో చలంగారి రచనలు నూతన వికాసం కలుగజేశాయి. శ్రీ పురుషుల నైతిక దృక్పథాలు వికాసమైనాయి. ఆ విధంగా రచన ద్వారా సంస్కారం సాధించిన వొక గొప్ప సంఘ సంస్కర్త చలంగారు. వీరేశలింగం పంతులుగారు స్థూల జగత్తులో, సామాజిక వ్యవస్థలో మార్పు తెచ్చారు. కాని చలంగారు తెచ్చిన మార్పు మానవ హృదయంలో ఉంది”<sup>21</sup>

— శ్రీ బుచ్చిబాబు

చలంగారి నాటకాలను గూర్చి “ఇందు నాటకీయ సంఘర్షణము కంటె, పాత్ర పోషణాదుల కంటె, రచయిత తాను చెప్పదలచుకొన్న విషయమునకే ప్రాధాన్య

మొసంగును. తన గ్రామము ప్రాతిపదికగా దాని చుట్టును పాత్రలను, కథను, వాతావరణమును సృష్టించుకొనును (ఇట్టివారిలో దెన్నార్లు సా ప్రముఖుడు). ఇట్లు సృష్టించుకొనుటలో రచయిత ప్రతిభావంతుడగుటచేత సాహిత్యమునకు ధ్యేయమగు రసపోషణమును కొంతవరకు నిర్దించినది. అందువలననే వీరి రచనలకు సాహిత్యమున ప్రత్యేక స్థానము లభించినది”<sup>22</sup> అని అనటం చలంగారి బొన్నత్యాన్ని వ్యక్తీకరిస్తున్నది.

— డా॥ పి. యస్. ఆర్. అప్పారావు

మొత్తంమీద చలంగారు ఆంధ్ర సాహితీ రంగానికి, అందునా నాటక రంగానికి రసవత్తరమైన హేతువాద నాటకాలను అందించి హేతువాద నాటకాలలో తమదంటూ ఒక బాణిని నెలకొల్పుకొన్నారనటం సత్యదూరంకాదు.

## 6.4 శ్రీ ఆమంచర్ల గోపాలరావు :

ఆమంచర్ల గోపాలరావుగారి ‘హిరణ్యకశిపుడు’ ‘విశ్వంతర’ ప్రసిద్ధమయిన నాటకాలు. అందు హిరణ్యకశిపుడు పౌరాణికం కాగా, విశ్వంతర బౌద్ధగ్రాథకు సందించింది. విశ్వంతర ఆమంచర్ల వారికి విశేష ఖ్యాతిని గడించి పెట్టింది. హిరణ్యకశిపుడు నాటకం గోపాలరావుగారి హృదయానికి ప్రతిబింబం. చెర్చార్డ్ షా ‘సెయింట్ జోన్’ లోవలె హిరణ్యకశిపుడు నాటకం చివరి రంగంలో 20వ శతాబ్దపు ఐరోపా ఉడుపులతో ఒక పొట్టివ్యక్తి ప్రవేశించి “అవార్యా! ఇది కలియుగము, నా విప్లవ మిప్పటికీ జయించినది”<sup>23</sup> అని శుక్రాచార్యులవారి శయ్యాగారంలో మాటలాడుతాడు. నాటకంలో ఇదొక విచిత్రమైన సన్నివేశం.

మత, దైవాలను నిరాకరించినందులకే హిరణ్యకశిపుని హత్య జరిగిందని గోపాలరావుగారు అభిప్రాయ పడ్డారు. ఆ అభిప్రాయాన్ని పాదుకొలపటానికి, నాటకంలో బౌద్ధతత్వవంతమైన మార్పులను కలిపారు. ఈ మార్పులతో ఇతివృత్తం రసవత్తరంగా ఉండటమేకాక, అదొక ప్రవాహంలాగా సాగిపోతుంది. ఆమంచర్ల వారు లోకరీతిని సునిశితంగా పరిశీలించినవారు కాబట్టి తదనుగుణంగా సందర్భోచితమైన సామెతలను వాడి, నాటకానికి తుష్టిని, పరిపుష్టిని కలిగించారు. స్థానీ పులాకన్యాయంగా కొన్ని సామెతలు ;

ఆశయములేని జీవితమడవి గాచిన వెన్నెల (పు.63)

కష్టముల మతిమంతులు చలించురా ! (పు.57)

జ సూప జయములు సహజ పరిణామములు (పు.23)

మంత్రములకు మామిడికాయలు రాలునా ! (పు.62)

ముండుకు పోయిన గోయి వెనుకకు పోయిన నూయి (పు.47)

లక్ష్యములేని జీవితము చుక్కానిలేని నావ (పు.63)

శాపములు విప్లవము నడ్డునా ! (పు.62)

నాటకానికి సంభాషణలు ప్రాణమని చెప్పకొన్నాం. రెండు పాత్రల మధ్య సంభాషణలు నడవడంలో ఆమంచగ్లవారి కలం ఒక ప్రత్యేకతను సంతరించుకొన్నది. నాటక నన్నివేళాలు రసవత్తరంగా హృదయావర్జితం కావాలంటే సంభాషణలే మూల మవుతాయి. సంభాషణల ద్వారా ఒక్కొక్కపుడు నన్నివేళాలు కూడా ప్రాణం పోసు కొంటాయి. ఒక్కొక్కపుడు రససీనమైన నన్నివేళాలు కూడా సంభాషణ వాతు ర్యంతో రసవత్తరంగా తీర్చిదిద్దబడుతున్నాయంటే దానికి సంభాషణలే కారణం. 'హిరణ్యకశిపుడు' నాటకంలోని సంభాషణలు దృశ్యమానాలు. అవి ఆమంచగ్లవారి ప్రతిభకు తార్కాణం. ఉదాహరణకు ఎన్నైనా చెప్పవచ్చు. మచ్చుకు ఒక నన్నివేళం: "శుక్రాచార్యులు : [హిరణ్యకశిపుని తిలకించి] ఎట్టిది నీవు సంకల్పించిన సంఘ సంస్కరణము, నీ విప్లవమే రూపము దాల్చును.

హిరణ్యకశిపుడు : ప్రథమమున లోకమున వర్తిల్లుచున్న మతాచారముల నిర్మూలన మొనరించును.

శుక్రాచార్యులు : ఆ! ఆ! ఏమి ? మతాచారములు లోకమున కంతటి అహిత ములా ?

హిరణ్యకశిపుడు : అవును మతమనునదిలేకున్న లోకమున ఇంతటి కష్టము, పాపము వంచనము, హింస మొదలగు ఘోరారిష్టముల కునికియే యుండదు.

శుక్రాచార్యులు : [క్రోధము నణచికొనుచు] ఎంతమాట ! మత విధ్వంసము దైవ ద్రోహము కాదా ?



హిరణ్యకశిపుడు : దైవమేలేనవుడు మానవుడు దైవద్రోహియగుటెట్లు ?”<sup>24</sup>

ఈ విధంగా సంగ్రాహణలు రసవత్తరంగా చూపుద్దామోవటమే కాక, సన్నివేశాలు కూడా హృదయంగమంగా తీర్చిదిద్దబడ్డాయి. మూలంలో విష్ణువు నరసింహావతార రూపంలో స్తంభంనుంచి బయటకువచ్చి, హిరణ్యకశిపుని వధించగా — ఈ నాటకంలో స్తంభం మాటునదాగి ఉన్న (సింహ వక్త్రమును కలిగిన) హంతకుడు హిరణ్యకశిపుని వధించినట్లుగా చిత్రీకరించాడు. ఈ సన్నివేశం ఔచిత్యవంతమైన కల్పనతో అలరారుతూ ఆమంచల్ల వారి నైపుణ్యానికి ప్రతీకగా నిలుస్తున్నది.

నాటక సాహిత్యాన్ని ఆవలోకనం చేసిన శ్రీ కె.వి. గోపాలస్వామిగారు ఆమంచల్లవారి హిరణ్యకశిపుని నాటకాన్ని గూర్చి డా. శ్రీ ఎస్. గంగప్పగారితో అనేక పర్యాయాలు ప్రశంసించటం — నాటకాన్నత్యాన్ని స్పష్టం చేస్తున్నది.

మతాన్ని గూర్చి పూజాలలో వివిధ రకాలుగా పేర్కొనబడిన హిరణ్యకశిపుని వృత్తాంతాన్ని గూర్చి నాటక పీఠికలో స్థూలంగా పేర్కొన్నారు. ఇది నాటక ఇతివృత్తానికి పూర్వరంగంగా ఛాసిల్లుతుంది. రచనా ప్రయోజనాన్ని సిద్ధింపజేయటంలో ఈ పీఠిక కొంతవరకు దోహదవారి కాగలదు.

కవి ఆత్మ, ధర్మధ్వని కావ్యంలో గోచరిస్తుంది. తదనుగుణంగానే ఆమంచల్ల వారి హృదయాన్ని మనం హిరణ్యకశిపుని పాత్రలో చూడవచ్చును. “విష్ణుపమున నే త్యజించినచో ఇక నాజీవిత ప్రయోజనమేమున్నది.” “ఆశయములేని జీవితమధవిగాచిన వెన్నెల, లక్ష్యములేని జీవితము చుక్కానిలేనిరావ”, “అన్యరీయమగు క్రాంతి లోకకళ్యాణ కారకము.”<sup>25</sup> ఇట్టి హిరణ్యకశిపుని మాటలు ఆమంచల్ల వారి హృదయానికి ప్రతిబింబాలు. ఈ నాటకం ద్వారా ఆమంచల్లవారు నాస్తిక, హేతువాదతత్వమే కాకుండా, మానవతా తత్వాన్ని కూడా జీర్ణించుకొన్నవారిగా మనకు గోచరిస్తారు. ఈ విషయాన్ని గుర్తెరిగిన ఆమంచల్లవారు మానవతకు, కష్టదాయినిగా పరిణమిల్లిన మత, దైవభావాల నిర్మూలన నిమిత్తమై నాటకం వ్రాసి, సఫలీకృతులు కావటం, వారి కీర్తిని ద్విగుణీకృతం చేస్తుందనటంలో అతిశయోక్తి లేదు.

## 5.6. శ్రీ జి. వి. కృష్ణారావు:

జి. వి. కృష్ణారావుగారు నాటకకర్తలేకాదు, వ్యాసకర్తలు, విమర్శకులు, కవులు. వీరు సమాజంలో గూడుకట్టుకొని పోయిన మూఢ విశ్వాసాలను తొలగిస్తూ,

మానవతావాదాన్ని మూర్తీభవింపజేస్తూ 'భిక్షపాత్ర, యాదవ ప్రళయం, ధమ్మిల్లం, దానధార అనే నాలుగు పౌరాణిక నాటకాలను ఔచిత్యవంతమైన మార్పులతో మానవవాద భావాలతో తీర్చిదిద్దారు. కృష్ణారావుగారు తాము నమ్మిన సిద్ధాంతాల్ని తమ నాటికలలో ప్రతిబింబింప చేయటమేగాక తాము చెప్పదలచిన భావాల్ని నాటికల లోని పాత్రల ద్వారా తెలియజేశారు. వీరు రచించిన నాటికలలో భిక్షపాత్ర, యాదవ ప్రళయం హేతుబద్ధమైనవి కాగా ధమ్మిల్లం, దానధారలు మానవతా భావాలకు తార్కాణంగా నిలుస్తాయి.

పాత్రల చిత్రీకరణలో, సన్నివేశ కల్పనలలో కృష్ణారావు గారిది అందెవేసిన చేయి. భిక్షపాత్రలో వ్యాసుడు, యాదవ ప్రళయంలో కృష్ణుడు, కృతవర్మ; ధమ్మిల్లంలో నత్కిరుడు, దానధారలో బలి చక్రవర్తి పాత్రలు కృష్ణారావుగారి ప్రతిభకు నిదర్శనాలు. భిక్షపాత్రలో వ్యాసునికి వరుసగా ఏడురోజులు భిక్షలేకపోవటంచేత కాశీమీద ఆగ్రహించి, శపింపటానికి పూనుకోవటం .... ఆ తర్వాత కాశీవిశ్వనాథుని శాపానికి ప్రతిగా విశ్వనాథుణ్ణి మూర్ఛనితో పోల్చిరాజ్యం వదిలి పోవటానికి ఉద్యుక్తుడు కావటం; యాదవ ప్రళయంలో యదువంశ నాశనానికి అంతః కలహాలు కారణాలుగా చిత్రీకరించటం, శ్రీకృష్ణుని మరణ వేదన; ధమ్మిల్లంలో నత్కిరుడు శివయోగుల సన్నివేశం, దానధారలో బలిచక్రవర్తి ఆస్తుల మాటలను పెడచెవిపెట్టి దానధారకు పూనుకోవటం — ఈ సన్నివేశాలన్నీ ప్రేక్షకుల, పాఠకుల హృదయాల్ని ఆకట్టుకొంటాయి. ఈ సన్నివేశాలను వాస్తవానికి దగ్గరగా చిత్రీకరించటంలో కృష్ణారావుగారి కౌశలం, శిల్పనైపుణ్యం ఉట్టిపడుతున్నాయి.

కృష్ణారావుగారు హేతువాదులేకాదు, మానవతావాదులు కూడా. అందుకే ధమ్మిల్లంలో నత్కిరుణ్ణి, దానధారలో బలిచక్రవర్తిని మానవతా మూర్తులుగా చిత్రీకరించి కృష్ణారావుగారు సఫలీ కృతులయ్యారు. హేతువాదం మానవ వాదానికి దారి తీసినప్పడే అది సఫలమవుతుంది. ఆ దృష్టి మనకు కృష్ణారావుగారిలో కనిపిస్తుంది.

సన్నివేశాల బలమేకాదు, సంభాషణల బలంకూడా మనకు వీరి నాటికలలో ప్రస్ఫుటమవుతుంది. రెండు పాత్రల మధ్య సంభాషణలు అద్భుతంగా చిత్రీకరించటంలో కృష్ణారావుగారు అద్వితీయులు. ఉదాహరణకు భిక్షపాత్ర నాటికలో దేవలుడు నాస్తికుడు. సందీశ్వరుడు ఆస్తికుడు. వారిరువురికీ జరిగిన భావ సంఘర్షణను కృష్ణారావుగారు చక్కగా చిత్రీకరించారు.

“దేవలుడూవుగ ? అథాఁతో బ్రహ్మజిజ్ఞాసా ! అథాఁతో బ్రహ్మజిజ్ఞాసా ! బాధపడు  
తున్నా - బ్రహ్మజిజ్ఞాసీ, ఒక ప్రక్క చస్తున్నా బ్రహ్మజిజ్ఞాసీ !  
అనాడే గురువులతో వాదించాను మానవునికి తిండి అవసరం.  
ఆర్థిక సౌమ్య స్థితి ఏర్పడాలి. మానివుని చరిత్ర ఆర్థిక రేమిపై  
దొర్లుతూ వుంటుంది.

సంశీల్యుడు : పిచ్చివాడా ! జగత్తే మిథ్య. మానవులు బుద్ధుడ ప్రాయులు.

దేవలుడు : మానవులు బుద్ధుడ ప్రాయులైనా, మానవుడు నిత్యుడు, అమ  
ర్త్యుడు.

సంశీల్యుడు : (వినిపించుకోకుండానే) మొగ్గలు పుష్పించి రాలిపోతాయి. మేఘాలు  
గుమిగూడి వర్షించి విచ్చిన్నమవుతాయి. నాలుగు రోజులు పచ్చిక  
బయళ్ళలో తిరిగి నశిస్తుంటాయి. లోకాన్ని పండు వెన్నెలలో  
నింపి పూర్ణిమా తారకరాజు కుహూళారస్వరిలో అదృశ్యుడౌడు.  
మానవుడూ అంతే. రెండు రోజులు ఈ ప్రపంచమనే నాటక  
శాలలో నటించి పోతాడు. కాశ్యతవేమీలేదు. బ్రహ్మమొక్కటే  
నిత్యము. నిర్గుణము. నిర్వికారము.

దేవలుడు : అంతావట్టి అబద్ధం.

భృగువు, వైశంపాయ

నులు, బ్రహ్మవారులు : నీవు నాస్తికుడిలాగా కన్పిస్తున్నావు జాగ్రత్త !  
గురుదేవులతో చెవుతాం.

దేవలుడు : సంశీల్యుడు ఇంతసేపు చెప్పినా ఒకటే చెప్పింది. అదీ సహేతు  
కంగా లేదు.

భృగువు : సహేతుకంగా లేదా !

వైశంపాయనులు : గురుదేవునిలాగా చెప్పాడు.

దేవలుడు : మూర్ఖులకు వాగిందే పది తడవలు వాగితే సహేతుకమై పోతుంది.  
వేరే ప్రమాణాలక్కరలేదు.

అంతా : (చురచురచూస్తూ) మేమంతా మూర్ఖులం !

దేవలుడు : మీకు కోపం రావడంలో ఆశ్చర్యమేముంది? 'అసేంద్రం ఒక్క సత్తిభను మాత్రం ఎప్పుడూ నహించలేడు.'<sup>1</sup>

నందీశ్వరుడు : అతనితో ప్రత్యేకంగా వాదించడం దేనికి? 'నేను పదిరోజుల క్రితం బ్రహ్మ వదాన్యాన్ని విశదీకరిస్తూ భిక్షాపాత్ర మీద సహస్ర నామాలు వ్రాసాను, వినిపిస్తాను.

దేవలుడు : తప్పకుండా వినాల్సిందే. గురుకుల మంత్రా ఆకలి చిచ్చుతో మల మల చూడిపోతూవుంది! నకనకలాదే పొట్టలతో అవశ్యం వినండి. ఆకలి తీరుతుంది. జన్మతరిస్తుంది.

నందీశ్వరుడు : ఈ శరీరం నిత్యంకాదు. ఈ శరీరానికి కలిగే కష్టసుఖాలు అంతకంటే నిత్యం కావు. పరబ్రహ్మ మొక్కచే నిత్యం. కాబట్టి పరమార్థ చింతనమే మానవుడికి కర్తవ్యం.

సుమంతుడు : (నాలుక చప్పరిస్తూ) దాహం! దాహం!

దేవలుడు : ఓయీ, పిచ్చివాడా! విను, విను. మన నందీశ్వరుడు పరమ వదాన్యతాన్ని కటాక్షిస్తున్నాడు. ఒక వుడినెడు వుచ్చుకో. లేచి కూర్చుంటావు!

.....  
.....

సుమంతుడు : ప్రాణాలు కడబట్టుతున్నాయి ..... ఇలా దాహ జ్వాలలో చూడి చావవలసిందేనా?

దేవలుడు : ఎందుకు చావాలి? మన నందీశ్వరుడు ఉన్నాడు. (అతనివైపు తిరిగి) ఏనీ, మీ ఉపన్యాసామృతాన్ని ఒక్కసారి యీ సుమంతుని మీద ప్రోక్షించి బ్రతికించుదురూ, పుణ్యముంటుంది?"<sup>2</sup>

ఈ విధంగా కృష్ణారావుగారి నాటికలలో సంతాపణ సౌకుమార్యం, శిల్ప సౌందర్యం, పదాల పొందిక భావాల పదును మనకు సాధారణంగా గోచరిస్తాయి. భావ విప్లవంతో మానవాళి భావిని బంగారు మయం చేయాలన్నదే కృష్ణారావుగారి ప్రగాఢ ఆకాంక్ష. తదనుగుణంగానే, తాము నమ్మిన సిద్ధాంతాల్ని తన రచనలలో పొందుపరచారు.

కృష్ణానగర భిక్షపాత్ర నాటిక ద్వారా అమేయమైన కీర్తిని సంపాదించారు. ఈ నాటిక పదహారు భారతీయ భాషలలోకి పరివర్తనం చేయబడి ఆకాశవాణి ద్వారా ప్రసారం చేయబడింది. అంటే ఈ నాటికకు గల విలువను మనం అంచనా వేయ వచ్చు. అంతేకాదు, ప్రముఖుల అభిప్రాయాల్ని పరిశీలించినపుడు కూడా కృష్ణారావు గారి ప్రతిభను మనం గుర్తించవచ్చు.

భిక్షపాత్ర నాటికను గూర్చి —

“భిక్షపాత్ర నాటికలో సామ్యవాదం ప్రాధాన్యం వహించిందని అర్థికమైన అనమానతల నన్నింటినీ తొలగించి, చక్కని సామ్యవాదం నెలకొల్పాలన్న ఆశా, ఆకాంక్ష, దీనిలో ప్రతిబింబిస్తున్నాయి.”<sup>30</sup>

— డా. ఎస్. గంగప్ప

యాదవ ప్రళయం నాటికను గూర్చి —

“యాదవ ప్రళయానికి నిజమైన కారణాలను భారత భాగవత గ్రంథాలనుండి స్వీకరించి, హేతుబద్ధంగా ఆలోచించి, అత్యద్భుతమైన శిల్పవిన్యాసాన్ని ప్రదర్శించిన ఈ నాటిక ఉత్తమమైనదిగా భావించవచ్చు.”<sup>31</sup>

— రామమోహనరాయ్

దానధార నాటికను గూర్చి —

“బలి దానమిరిది విప్రచిత్తి వామనుడి కుతంత్రాన్ని కుతంత్రంతో ఎదుర్కోటోతే బలిచక్రవర్తి ‘ఎప్పుడైనా చెడుమార్గాలు గమ్యాన్ని చేరవేస్తాయా? విషవృక్షం అమృతఫలమిస్తుందా?’ అంటూ వారిని దానమిచ్చి వేస్తాడు. మార్గాలు, లక్ష్యాలనిరంతర చర్చలో లక్ష్యాలు మంచివైతే చాలదు, మార్గాలూ మంచివే కావాలని సూచించే ఈ నాటిక<sup>32</sup> సంస్కృతిలోని నైతిక విలువలకి దర్పణం పడుతున్నది.

— ‘హితశ్రీ’

ధమ్మిల్లం నాటికను గూర్చి —

“రథయిత మానవతావాది. అంధుకనే నత్కిరుడు కాపగ్రస్తుడై పాండ్యరాజు సగ్గరనుండి వెళ్ళిపోతుంటే ‘నిజమైన తోక్యితిల్లింగం వెళ్ళిపోతున్నది’ అని ఛక్కగా వ్యాఖ్యానిస్తాడు.”<sup>33</sup>

— కుమారి మంగళగిరి ప్రభులూడేవి

వీరి నాటికలు 'త్రోలుదొమ్మలు', 'అదర్శ శిఖరాలు' పేరుతో అనేక పర్యాయాలు ప్రచురించబడ్డాయి. వీరినాటికలలోని ప్రాశస్త్యాన్ని ఉగ్రడిస్తూ డా॥ ఎన్. గంగప్పగారి పర్యవేక్షణలో కుమారి మంగళగిరి ప్రమీలాదేవిగారు లఘు సిద్ధాంత వ్యాసాన్ని నాగార్జున విశ్వవిద్యాలయానికి సమర్పించి ఎం. ఫిల్. పట్టం పొందారు.

వీరి ఏమైనా సంప్రదాయ బద్ధంగా పౌరాణిక నాటకాలు విరివిగా వెలువడుతున్న కాలంలో, నూతన దృక్పథంతో, పైవిధ్యంతో పౌరాణికేతి వృత్తాలకు నూతన ఖాష్యాలు చెప్పి, ఉత్తమోత్తమమైన నాటికలుగా వెలయించిన కృష్ణారావుగారికి ఆంధ్ర నాటక సాహిత్యంలో ప్రత్యేకమైన స్థానం ఉందని చెప్పటం యధార్థమైన విషయం.

## 6.6 శ్రీ నార్ల వెంకటేశ్వరరావు :

నార్ల వెంకటేశ్వరరావుగారు హేతువాద పౌరాణిక నాటకాల రచనకు పూర్వమే 'కాల్తగడ్డ' పేరుతో అనేక నాటికలు రచించి నాటక సాహితీవేత్తగా తమ పై దుష్కాన్ని ఆంధ్రలోకానికి వాటారు. వీరు విమర్శకులు, కవులు, సంస్కర్తలు, హేతువాదులు, మానవతావాదులు, అంతే ప్రముఖ పాత్రికేయులు. వీరి గ్రంథాలన్నింటిలో జాబాలి, సీతజోస్యం, నరకంలో హరిశ్చంద్రుడు నాటకాలు పౌరాణిక పరంగా హేతుబద్ధమైనవి. జాబాలి, సీతజోస్యం నాటకాలు రామాయణేతివృత్తానికి సంబంధించినవి కాగా, నరకంలో హరిశ్చంద్రుడు నాటకం పురాణానికి సంబంధించింది.

ప్రతిభ, పృథ్విర్తి, అభ్యాసం — ఈ మూడు గుణాలు నార్లవారిలో ఉండటం చేత వీరి నాటకాలు సంభాషణా చాతుర్యంతో, బౌద్ధిక్యవంతమైన సన్నివేశాలతో, రసోచితమైన పద ప్రయోగంతో, శైలి సౌకుమార్యంతో సహజ సిద్ధంగా అలరారు తున్నాయి. వీరి హేతువాద నాటకాలలో హరిశ్చంద్ర నాటకం వీరి తార్కికబుద్ధికి నిదర్శనం కాగా జాబాలి, సీతజోస్యం నాటికలు వీరి పరిశీలనా దృష్టికి పతాకాలు.

హరిశ్చంద్ర నాటకంలోని సంభాషణలు పరిశీలించివుడు వీరికి భాషపైగల అధికారంతోపాటు, పమనైన సంభాషణలు, లోతైన భావాలు మనకు గోచరిస్తాయి. విశ్వామిత్రుడు తన కుమార్తెలను వివాహమాడమని కోరినపుడు హరిశ్చంద్రుడు నిరాకరిస్తాడు. అప్పుడు వారి మధ్య జరిగిన సంభాషణ నార్లవారి తార్కిక బుద్ధికి నిదర్శనం.

“హరిశ్చంద్రుడు : వర్ణవ్యవస్థను రక్షించవలసిన మేము వర్ణ సాంకర్యానికి దిగడం మారాజ ధర్మానికి విరుద్ధం కాదా ?

యమధర్మరాజు : రాజులైన వారెందరు వర్ణాంతర వివాహాలు చేసుకోలేదు ?

హరిశ్చంద్రుడు : వీరు వర్ణభాష్యాల, మాతంగకన్యలు

యమధర్మరాజు : మీ కులగురువు వసిష్ఠుని వత్ని మాతంగ స్త్రీ కాదా ?

హరిశ్చంద్రుడు : వారు మాహర్షులు, వారేమైనా చేస్తారు !

యమధర్మరాజు : మీరు మహారాజులు, మీరూ ఏమైనా చేస్తారు ! వారు అబలలన్న నంకోవమైనా లేకుండా మాతంగ కన్యలను నీవు దండించలేవా?

హరిశ్చంద్రుడు : లేదు, పాపపురోగ్యం వారు కోరగా మా సమక్షం నుంచి తొలగించమన్నాను అంతే !

యమధర్మరాజు : మరి, వారిని నీవు దండించినట్లు విశ్వామిత్రుడు నిన్ను ఎందుకు నిందించ పలసి వచ్చింది.

హరిశ్చంద్రుడు : అది ఆకారణ నింద

యమధర్మరాజు : అయితే, తిరిగి అనశ్వాన్ని సత్యంగా గుర్తించావన్నమాట ? వాస్తవానికి తిరిగి ద్రోహం చేశావన్నమాట

హరిశ్చంద్రుడు : తమకు తెలిసిన ధర్మసూక్ష్మలు అందరికీ తెలుస్తాయా ?

యమధర్మరాజు : ధర్మసూత్రాల పరిజ్ఞానం ఎంతమాత్రం లేకుండా సత్యవ్రతానుష్ఠానం సాధ్యమా ?

హరిశ్చంద్రుడు : మా వ్రతాన్ని వసిష్ఠ, విశ్వామిత్రులు హర్షించారు.

యమధర్మరాజు : శంఖంలో పోసిందే తీర్చమైనట్లు, మహర్షులు హర్షించిందే సత్యవ్రత మౌతుంది కాబోలు !

హరిశ్చంద్రుడు : అయితే, తమరు చెప్పే సత్యవ్రతమేది ?

యమధర్మరాజు : ఇంతవరకు చెప్పింది చాలివా ? ఇంకా చెప్పాలా ? అయితే విను ! నీవు భ్రమపడుతున్నట్లు అబద్ధాలాడక పోవటమే సత్యవ్రతం రాబోదు. భావనా బలంలేక అబద్ధాలాడక పోవడమే,

కల్పనా చాతుర్యం లేక అబద్ధలాడక పోవచ్చు, దైర్య సాహసాలు లేక అబద్ధలాడక పోవచ్చు. అది అంగిలితో పాటించే సత్యవ్రతమే. అంతరంగంతో పాటించేది కాదు. కొందరి విషయంలో అది పైపై నటన, కొందరి విషయంలో అది కీర్తి దాహం. అట్టివారి కంటే అబద్ధలాడే వారే నయం.

హరిశ్చంద్రుడు : (వెటకారంగా) అబద్ధలాడే వారే నయమా ? ఈ సూత్రం తప్పు లోకానికే వర్తిస్తుందా, అన్నిటికీనా ?

యమధర్మరాజు : ఏ లోకంలోనైనా, అంగిలితో విజనూడే వానికంటే అంత రంగంలో కల్మషం లేకుండా అబద్ధమాడే వాడే నయం !<sup>34</sup>

పై సంభాషణలోని వ్యంగ్యం, భావంలోని స్పష్టత, తార్కిక జ్ఞానం, హేతు బద్ధత సుస్పష్టమే. నాల్గవారి నాటకాలలో సంభాషణలు రసవత్తరంగా ఉంటాయని టానికి ఇంకెన్ని ఉదాహరణలైనా ఇవ్వవచ్చు.

సన్నివేశాలు కల్పించటంలో కూడా నాల్గవారిది అందెవేసిన చేయి. జాబాలి నాటికలో 'చిత్రహుట' పర్వతం వద్ద జాబాలి శ్రీరామచంద్రునికి వంటరిగా ఉపదేశం చేయటం — నీతజ్ఞోవ్యం నాటకంలో ఋషులతో సీతాదేవి తన హృదయంతర్గత భావాల్ని స్పష్టంగా వివరించటం — నరకంలో హరిశ్చంద్రుడు నాటకంలో యమ ధర్మరాజు హరిశ్చంద్రుల వాగ్వివాదం ముమ్మగు రసవత్తరమైన సన్నివేశాలు నాటక కర్తగా నాల్గవారి వైదుష్యాన్ని ప్రతిబింబిస్తాయి.

లోకరీతిని స్పష్టం చేయటంలో సామెతలు కూడా ప్రధానమైనవి. భావనా బలాన్ని వ్యక్తం చేయటంలో, స్పష్టం చేయటంలో రచయిత సామెతల్ని ప్రయోగిస్తాడు. అంటే నాటకాలలో ఒక్కొక్కప్పుడు భావ వ్యక్తీకరణకు సామెతలు కూడా ఉపబలకంగా ఉంటాయి. నాటక రచనా విధానంలో సామెతల్ని సముచితంగా ప్రయోగించటం సామాన్యమైన విషయంకాదు. నాల్గవారికది వెన్నతో పెట్టిన విద్య.<sup>35</sup>

తెల్లనివన్నీ పాలుకావు, నల్లనివన్నీ నీళ్ళుకావు (జాబాలి-పు.73)

నిజదోషానికి పై ద్యం చేయగలరుకాని విడి దోషానికి చేయగలరా ?

(న. హరిశ్చంద్రుడు-పు.10)

మానవ చిత్తాలు చంచలాలు

(జాబాలి-పు.78)



లేచిపోయిన హంస తిరిగి వచ్చింది (వ. హరిశ్చంద్రుడుగ-పు.45)

శంఖంలో పోసిందే తీర్థమైనట్లు ( ,, ,, 35)

నాల్గవారు మానవతావాదులు కూడా కాబట్టి సందర్భోచితంగా మానవత్వపు విలువకు తమ నాటకాలలో ప్రాధాన్యమివ్వారు.

నాల్గవారి ఇతివృత్తాలు ఇతిహాస పురాణాలకు సంబంధించినవని చెప్పుకొన్నాం. ఆ ఇతివృత్తాలనే నాల్గవారు ఎన్నిక చేసుకోవటంలోని అంతర్యమేమిటి? అని ప్రశ్న వేసుకొన్నప్పుడు—“పురాణాల దుష్ప్రభావం నుంచి ఇప్పటికైనా మనం బయటపడలేకపోతే రాముడు, కృష్ణుడు, హరిశ్చంద్రుడు మున్నగు వారిని పముద్రాంతరాలకు సాగనంపకపోతే ధర్మశాస్త్రాలను భస్మీకరించుట చేయకపోతే, కుల వ్యవస్థను రూపుమాపకపోతే, హేతుదృష్టిని, శాస్త్రీయ దృక్పథాన్ని పెంపొందించుకొనకపోతే మనదేశం పైకి కాక క్రిందికే — మరింత క్రిందికే పోతుంది .... మనలో భావ విప్లవం రావంతవరకు ఏ పంచవర్ష ప్రతాళికలు, ఏ పంచ సూత్రాలూ అధోగతినుంచి మనను తప్పించలేవు” (పుట- ) అని నాల్గవెంకటేశ్వరరావుగారే వాక్రుచ్చటం గమనించ దగింది. నాటకం దృశ్య కావ్యం కాబట్టి, అది ప్రజలలోకి త్వరిత, గతినీ చొచ్చుకొని పోతుంది కాబట్టి, వీరు తమ భావాల్ని వ్యక్తీకరించటానికి నాటక ప్రక్రియనే ప్రధాన సాధనంగా పరిగణించినట్లు తెలుస్తున్నది.

“వినదగు నెవ్వరు సెప్పిన,

వినినంతనె వేగఁబడక వివరింపఁదగున్

కని కల్గ నిజముఁదెలిసిన

మనుజుఁడె పో నీతిపరుఁడు మహిలో సుమతీ”<sup>36</sup>

అని సుమతీ శతకకారుడు చెప్పిన విషయం అక్షరసత్యం. అలాగే నాల్గవారి హేతు నాద నాటకాలు కూడా చదవాలి. ఆకళింపు చేసుకోవాలి. ఒక విద్వయానికి రావాలి. అంతేరాని పురాణాలను హేతుబద్ధంగా విమర్శించటానికి వీలులేదనటం మూఢత్వమే. 36 ‘సేతజ్యోత్సం’ నాటకం ఉత్తమమైనదిగా కేంద్ర సాహిత్య అకాడమీవారు నిర్ణయించి అవార్డు నివ్వటంవల్ల నాటక రచయితగా నాల్గవారికిగల స్థానాన్ని మనం సంచా వేయవచ్చు. అయితే అకాడమీ సభ్యులలోనే ఒకరు నిర్ణేతుక విమర్శలు

చేయటం శోచనీయం. వాల్లవారు అభిప్రాయపడుచున్నాకాబట్టి వారి ఆస్తులను వ్యాఖ్యలను నిరసిస్తూ, అకాడమీ ఆధారము దిరస్సు రిలవ్వుతుంది.

అలాగే సమాజ చట్ట ప్రతికూల విగతము. వేతనం శివరావుగారు నాల్గవారి పౌరాణిక నాటకాలను గూర్చి “ఇటీవల పాఠం మన పురాణేతిహాసాల్లోని దండెత్తి వాటిలోని విషయాలను గూర్చి వివరణ విస్తారము లేవనెత్తుతూ ప్రారంభించారు. ఈ మహా ప్రయత్నానికి వీరు దానిని ‘జాబాలి’ అంకురారోపణ చేసిన గ్రంథము. అటు తరువాత అందును విస్తరించుచున్నాడని అమర్య నాటకము నొకదానిని రచించి తమ విచిత్ర సిద్ధాంతములను ప్రకటించారు. అంతటితో తృప్తిపొందక బెర్నార్డ్ షా వలె దానికి ‘గొప్ప పీఠిక ప్రసాద తమ విచిత్ర సిద్ధాంతములను విపులీకరింప దలచారు. పీఠిక అంజనముని తొక్కలాగ పెరిగింది. ఇటీవల రామాయణాన్ని గూర్చి కొందరు ప్రాజెక్టులు రచించిన గ్రంథాలలోని విషయాలను పరమ ప్రమాణంగా గ్రహించి సార్ల వారు రామాయణానికొక మహాభాష్యాన్ని రచించారు.”<sup>37</sup> అని ‘భాష్యాణ ద్వేషము’ అనే వ్యాసంలో విపులీకరించారు. కానీ నాల్గవారి నాటికలు, పీఠికలు సమస్తా దృష్టితో పరిశీలించినపుడు వేంకటరావుగారి అభిప్రాయాలు వాస్తవాలని కడుదూరంలో ఉండటమేగాక, వారి వ్యాసంలో ద్వేషభావం తప్ప, విమర్శ సాత్త్విక దృష్టి మృగ్యం కావటం మనం గమనించవచ్చు.

కొంతమంది ప్రముఖుల అభిప్రాయాల్ని పరిశీలించినపుడు నాల్గవారు నాటక కర్తలగానే కాక ఉత్తమ రచయితలుగా కూడా ప్రసిద్ధి చెందినట్లు తెలుస్తున్నది.

“శ్రీనాల్గవారి రచనలకు వాఙ్మయంలో ఒక విశిష్ట స్థానం ఉన్నది. అవి వారి బహుముఖ విజ్ఞానానికి, రచనాశక్తికి మచ్చుకునవలె”<sup>38</sup>

— శ్రీజులును వెంకటరమణయ్య

“శ్రీ నాల్గ పాశ్చాత్యాధునిక నాటక పరిజ్ఞానము సమృద్ధిగా గలవాడు”<sup>39</sup>

— శ్రీవిశ్వనాథ సత్యనారాయణ

నాటక రచనలో నాల్గవారి అభినివేశం ఆమోహం. వీరి క్రొత్తగడ్డ నాటికల సంపుటి అందుకు ఉదాహరణ. ఈ విషయాన్నే —

“మీ నాటకాల సంపుటి [క్రొత్తగడ్డ] నా దృష్టిలో మహాన్నత రచన. ఈ నలో మీరు చూపిన భాషా సంయమం, సల్లాపాల కొశలం, సహృదయత, వ్యంజనమైన పల్లెవారి జీవితమందలి లోతుపాతుల సూక్ష్మదృష్టి, ఇవి ఈనాటి నాటక రంగంలో సాధారణంగా కానరావు. ఈ పదహారు రూపకాలలో ఒక్కొక్కటిలోను పునరుద్ధారణ, భిన్నభిన్నతత్వత్తిగల పాత్రలూ, ఎక్కడ విసుగనేది కలుగకుండా దిగింపబడినవి.”<sup>40</sup>

— శ్రీరాళ్ళపల్లి అనంతకృష్ణశర్మ

శ్రీనాల్లవారి ‘క్రొత్తగడ్డ’ నాటికలపై డా॥ ఎన్. గంగప్పగారి పర్యవేక్షణలో . పి. కృష్ణమూర్తి పరిశోధనచేసి లఘు సిద్ధాంత వ్యాసం రచించి నాగార్జున విశ్వ న్యాలయానికి సమర్పించి ఎం. ఫిల్ పట్టా పొందడం నాల్లవారి నాటికల విశిష్టతను స్పష్టం చేస్తున్నది. కాబట్టి సామాజిక సృహతో హేతుబద్ధమైన పౌరాణిక నాటకాల రచించి, సమకాలీనతలైన నాల్లవారికి నాటక సాహిత్యంలో ప్రత్యేకమైన స్థానం సృష్టించి చెప్పటం అక్షర సత్యం.

## 1.7 శ్రీ బి. రామకృష్ణ

శ్రీ బి. రామకృష్ణగారు నాటక రంగానికి క్రొత్త వారైనా, హేతువాద సాహిత్యంగానికి వారు సుపరిచితులే. వీరి ‘చార్వాకుడు’ నాటకేతివృత్తం భారతానికి సంబంధించినదైనా లోకాయత తత్వమే ఎక్కువగా చోటు చేసుకొన్నది. చార్వాక, లోకాయత — ఈ రెండూ సమానార్థకాలు కాబట్టి ఆ లోకాయత తత్వాన్ని, భారతకథలోని చార్వాకుని వృత్తాంతాన్ని — రెంటినీ మేళవించి, అతి వ్యాప్తి, అవ్యాప్తి కుండా నాటకాన్ని చక్కగా వీరు తీర్చిదిద్దారు.

భాష, భావం, సన్నివేశాలు, పంభాషణలు చక్కగా తీర్చిదిద్దబడినపుడే నాటకం రసవత్తరంగా ఉంటుంది. రామకృష్ణగారు సంస్కృతాన్ని అధ్యయనం, ధ్యానం చేసినవారు కాబట్టి వారి భాష ఒక ప్రవాహంలాగా వివరంగా ఉంటుంది. మత వాలపట్ల, స్వర్గ నరకాలు, పాప పుణ్యాలు, ప్రకృతి, జీవుడు మొదలైన అంశాల పట్ల నాటకంలో చార్వాకుడు వెలువరించిన భావాలు సుస్పష్టంగా పామరజన హృదయాలకు కూడా హత్తుకొంటాయి.

నాటకం హేతుబద్ధంగానూ, తార్కికంగానూ ఉండటమే కాక, సామాజిక ఆర్థిని కూడా ప్రతిఫలించ జేస్తున్నది. అదునిక నాటకం కావటంచేత నాటకంలో పవ్యాలకు ప్రాధాన్యం లేకుండా పోయింది. కవి ప్రతిభావంతుడై తే పద్యంలోనేగాదు, గద్యంలోనైనా చక్కగా భావాన్ని వ్యక్తీకరించ గలుగుతాడు. అందుకు విదర్శనం రామకృష్ణగారి చార్వాక నాటకమే.

హేతువాద నాటక రచయిత తప్పనిసరిగా లోకస్థితిని నిశితదృష్టితో ఆవ గహన చేసుకొంటాడు. అతడు చెప్పదలచిన భావం మార్మికంగా ఉండదు. సామా జిక స్పృహ కలిగిన రామకృష్ణగారు మత, దైవాది మూఢ విశ్వాసాలపట్ల తనకుగల భావాల్ని నిర్పీతితో వెలువరించి, సామాజిక అసమానతలపట్ల తన ఆర్థిని వెలువ రించారు.

ఒక్కొక్కమారు సంభాషణాలకన్నా సామెతలే భావాన్ని అభివ్యక్తం చేస్తాయి. అందుకే సందర్భోచితంగా ఈ నాటకంలో రామకృష్ణగారు సామెతలకు చోటు కల్పించారు.

ఎవ్వరు తెలిసి తెలిసి కొఱవితో, దలగోకి కొందురు' (పు.21)

తొక్కము మూయెగ మూకుడున్నదా (పు.11)

లోకులు కాకులు (పు.14)

సామెతలతోపాటు నేతివీరకాయ, కుక్కినపేలు, మొదలుగాగల చక్కని పలుకు బళ్ళను కూడా ఉపయోగించి, తమకు భావపైగల అధికారాన్ని నిరూపించారు. హేతువాద సాహితీ గ్రంథాలను అనేకం రచించిన వీరికి సంస్కృత సాహిత్యంలో అభినివేశం ఉండటం వలన, నాటకంలోని సంభాషణలు అలవోకగా సాగిపోయాయి. నాటక ప్రవాహగతికి సంభాషణలు ముఖ్యం.

చార్వాకుడు నాటకంలో —

“పురోహితుడు : మేమ న్యాయము గావించిన, ధర్మదండ ప్రభా విలసిత దాక్షిణ్య భావులగు ప్రభువులారకొందురా ?

చార్వాకుడు : ఊరక యుండక యురిటోసి కొందురా ? రాముడేమి చేసెను ? చచ్చినట్లు మీవారి మాయ మాటలు వినెనా? లేదా? అట్లేయందఱు

మీమాట వినునట్లు గావించుకొందురు. ఈ రాజు లెల్లరును మీ చేతికిలుబొమ్మలు.

[ఈ మాటలకు పొండు కుమారులు వాని సుతీమి చూతురు]

పురోహితుడు : ధర్మరాజా ! వీని యాగడము లంతకంతకు మితిమీరిపోవు చున్నవి. ఇక క్షమింపరాదు.

ధర్మరాజు : ఆచార్యా ! చూచుచునేయున్నారము. నిన్నటి వాని వర్తనము కడుంగడు విచిత్రముగా నున్నది. విచారింపుడు.

పురోహితుడు : (చార్యాకునితో) మూర్ఖాధమా ! నీవెందుకు బంధింపబడితివో యెఱుగుదువు గదా !

చార్యాకుడు : వాచాల పంచాననా ! కారణము తెలియదని మున్నే చెప్పితిగదా ! భటులు బంధించిరి. నేనువచ్చితిని. ఇందలి కారణా కారణములు మీబోటి ధర్మాత్ములకే యెఱుక.

పురోహితుడు : (తీక్షణముగా) నిష్కారణముగా బంధించిరా రాజభటులు ?

చార్యాకుడు : కారణా కారణములు మీకే వదలి వై చితిని.

పురోహితుడు : నిన్ను బంధించుటలో రాజునదే దోషమందువా !

చార్యాకుడు : అనియ నా వాక్యమున కర్థము ?”<sup>41</sup>

పై సంభాషణలు హేతుబద్ధమేకాదు, అందు అంతర్గర్భితమైన భావాలుకూడా చోటుచేసుకోవటం కవి ప్రతిభకు నిదర్శనం. చివరి రంగంలో చార్యాకుడు ధర్మరాజా దులతో తన మనోగత భావాల్ని వెల్లడించటం నాటకంలోని సంభాషణలకు పరాకాష్ఠ.

రచయితకు భావపై ఆధికారం ఉండటంచేత అటనట “వాన దూకాన్వయ వార్తి చంద్రమా — పరేంగిత జ్ఞాన భాన మానా — పొండితీ ప్రకర్ష భాసితా పాదారణ బుద్ధి విలసితా — కుక్షింభర సార్వభౌమా” మున్నగు సంస్కృత పద సమాస భూయిష్టమైన పదాలు కూడా వాడారు.

ప్రాచీన పురాణాలను హేతుబద్ధంగా పరిశీలిస్తూ హేతువాద రచయితలు నాటకాలు వెలయించగా — రామకృష్ణగారు ప్రాచీన దర్శనాలలో ఒకటైన లోకాయతాన్ని పరిశీలించి, ఆ తత్వాన్ని నాటకంలో ప్రవేశ పెట్టటం వీరి ప్రత్యేకతను, చారిత్రక దృష్టిని ప్రస్తుతం చేస్తున్నది.

హేతువాద నాటకాలలో భారతానికి భంబందించిన ఈ 'చార్వాకుడు' నాటకం ఎంత విశిష్టమైందో లోకాయత మతాన్ని గూర్చి రచయిత వ్రాసిన తొంద్రై రెండు (92) కేటెల నాటక పీఠిక లంతవిశిష్టమైంది. యావ రచయిత శ్రీరామకృష్ణగారి ప్రతి తీర్మానమైనను గూర్చి ప్రముఖుల అభిప్రాయాల్ని పరిశీలిస్తే, వీరి కలం నుంచి ఖంకా కోప్పి నాటకాలు రావలసిన అవసరం ఎంతైనా ఉందనిపిస్తుంది.

చార్వాకుడు నాటకాన్ని గూర్చి —

“ఈ గ్రంథమునకు మరీల్ల మైన పీఠిక గ్రంథిత యై చాయలు స్రవించింప జేసితి. ఇది చార్వాక దర్శన పరిణామము మార్గము చూపుటకు ఉపాత్తములను, క్రమ నిర్ణయము నైన చార్వాకాని నా పీఠికను విధారితకరించుచున్నది. హేతువాదమునకు ఈ రచయిత గొప్పభావన విశిష్ట కృషి అనినందవలయును. ఈతడన్ని విదయుల ప్రోత్సాహమును కల్గించును.”

— శ్రీ యల్. ఖల్లయ్య

[మాజీ పైన్ థాన్సలర్ ఆంధ్రాయూనివర్సిటీ]

చార్వాకానికి వి.వి.అన్యాయాన్ని గూర్చి ప్రశ్నించరాదు. ఏ అనంగతాన్ని గూర్చి ప్రశ్నించరాదు. అనలుదేన్ని గూర్చి అలోచించనేకూడదు. ప్రశ్నిస్తే పాపం తప్పదు. శంకర్ భాష్యాకుడు: ఆలోచిస్తే అప్రాచ్యుడు, ఇక చార్వాకులను తిట్టవీరిట్టూ లేదు, తిట్టని హింసలేదు. అయినప్పటికీ చార్వాక దర్శనాన్ని సహనంతో, సానుభూతితో, సహేతుకంగా చింతనచేసే జిజ్ఞాసువులు నూటికి కొటికి కొందరు కన్పించక పోరు. ఇలాంటి కాస్త్రీయ వివేచనకు ఒక విదర్శనం ప్రకృత కృతి “చార్వాకుడు.”<sup>44</sup>

— ప్రొఫెసర్ తూమాటి దొణప్ప

ఎం. ఎ. పి. హెచ్. డి.

[నాగార్జున యూనివర్సిటీ]

చార్వాక నాటకాన్ని రచించిన రామకృష్ణ గారిని గూర్చి “జపం — డీపం — ప్రమాణం” గల రచన సాగించాడని కొండవీటి వేంకట కవిగారు నొక్కి పక్కా జీంచటము నాటక రచయితగా రామకృష్ణగారికి గల స్థానాన్ని మనం ఎంచనా వేయ సద్దు.

## సూచికలు

1. కురుక్షేత్ర సంగ్రామము పు. 98    2. కవిరాజులేఖలు—దై రీలు పు.
3. కవిరాజు — జీవితం—సాహిత్యం పు. 68    4. శంకుకవళ పు. 59/ 5,6, 8,9,10 సూచిక మూడు లోనివి. 5-80 6-80, 81 7-81 8-82, 83 9-83 10-
11. తెలుగు నాటక వికాసము పు. 368    12. ఆశోకం పు. 45, 46/ 13,14, సూచిక 11 లోనివి.    13-368,369 14-369 15-372/ 16. నరసింహావతా
- పు. 68 17. సీత అగ్ని ప్రవేశం. పు. 54 18. తెలుగు నాటక వికాసము పు. 3
- 19, 20, 21 చలం జీవిత — సాహిత్యం 19-507 20-451 21-2
22. సూచిక 11 లోనివి పు. 369, 70/23,24 హిరణ్యకశిపుడు 23-82 24-8
25. గంగప్పగారితోచర్ప సందర్భము 26, 27, 28 సూచిక 23 లోనివి. 29-
- 27-63 28-63/ 29. విజేపాత్ర పు. 14 నుంచి 18/ 30. డా.ఎస్. గంగప్ప, తెలు
- ఏకాంకికలు - సామాజిక స్పృహ - భారతి, జూన్ 1977/31. రామమోహనరా
- తెలుగు నాటకములలో హేతువాదము, ఆంధ్ర సచిత్రవార పత్రిక - ఉగాది సం
- 1970-71 32. హితశ్రీ - ఆదర్శ శిఖరాలు - విజవల హరివిల్ల - సాహితీ చై
- రథం పు. 120 33. ప్రమీలాదేవి, మంగళగిరి:, డా. జి. వి. కృష్ణారావు నా
- సాహిత్య సమీక్ష 34, 35 నరకంలో చూపుతున్నట్లు పు. 34-34, 35,
- 35-52,53 36. సుమతీ శతకం పద్యం.98 37. వెంకటేశ్వరావు, దివ్య
- బ్రాహ్మణ ద్వేషము - నమాలోచన (సం॥7, తరచిక/, పు. 16, 17) 38, 39,
- వెంకటనరసయ్య, జాప్తి: నార్ల అభిప్రాయములు 38-43 39-41 40-40/41,
- 43, 44, రామకృష్ణ, బి: చార్వాకుడు 41-61, 62 42-6 43-7 44-స్వీకృతి.







## స్వీకర్త

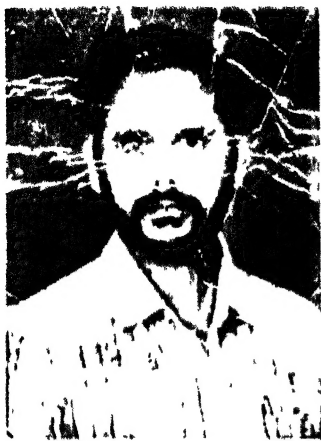
డా॥ శ్రీ కాజా కృష్ణమూర్తి, M. B. B. S.,  
మాజీ శాసన సభ్యులు

ప్రతిదేవత : R. V. S. C. V. S. హైస్కూలు

ప్రతిదేవత : S. C. V. S. Jr కళాశాల

ప్రతిదేవత : D. R. N. S. C. V. S. కళాశాల





## డా॥ తోటకూర ప్రభాకరరావు

స్వగ్రామం : నంతరావూరు

పర్చూరు తాలూకా, ప్రకాశంజిల్లా

విద్యాభ్యాసం :

- |                                    |           |
|------------------------------------|-----------|
| 1. ఎం. ఏ., తెలుగు                  | A.U. 1976 |
| 2. పి.హెచ్. డి.,                   | N.U. 1984 |
| 3. లైబ్రరీ సైన్స్ డిగ్రీ           | A.U. 1978 |
| 4. డిప్లొమా ఇన్<br>థియేటర్ ఆర్ట్స్ | A.U. 1978 |

— ఇందులో ఇచ్చుకాలు లేవు.....ప్రజాజీవితానికి  
ముడివడిన ఒక ముఖ్యమైన అంశాన్ని ఈన్నత విలువలతో పరిశోధించి,  
వెలుగులు ప్రసరించే సిద్ధాంత వ్యాసాన్ని తెలుగు వారికి అందించటం జరిగింది.

—జస్టిస్ శ్రీ ఆవులి సాంబశివరావు

మాజీ లోకాయక్త

— సైద్ధాంతికంగా హేతువాదాన్ని నిర్వచించి,  
తెలుగు నాటక సాహిత్యంతో సమన్వయపరచి దాక్టరేట్ డిగ్రీ పొందిన తొలి  
గ్రంథమిది.

—ప్రొఫెసర్ యస్. గంగప్ప, M A, Ph. D.,

నాగార్జున విశ్వ విద్యాలయం





